

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مكتبة تحف
الملك

ایضاح الاول

انفاذات

حجة الاسلام مرشد اعظم عالم سید الاتقیاء

سیدنا و مولانا محمود حسن صاحب شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز

ناشر

کتابخانہ جامعہ اسلامیہ
بکراچی

پیشہ کی تعلیم کے لئے
اسلامی کتب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱ الحمد لله محمدًا ونستعينه ونستغفره ونؤمن بآياته ونعوذ بالله من شرور
 ۲ أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي
 له ولا شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد أن محمدًا عبده ورسوله
 رقت يا الله ربنا سلامًا دينًا ومحمدًا صلى الله عليه وسلم نبيا ويا لقمان كتابا
 ربنا اغفر لنا ولوالدنا الذين سبقونا بالآيات ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
 آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم

بعد حمد و صلوة کے ایجد خوان لوح نادانی و حرف آموز صفحہ سیمہ فی احقر من خاک پای
 اہل اسلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ و لوالدیہ و احسن الیہما والیہ طاب لعلہم مدرسہ عربی دیوبند
 ناظران یا انصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہے کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب افتخار و آب
 گل میر سید محمد شین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے ایک اشتہار مستفہم سوالات عشرہ
 بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشہر کیا تھا اس کے جواب میں ایک سالہ
 مختصر سی بہ ادلہ کاملہ ہم نے بھی طبع کر دیا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے
 سے جی رکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان و ماذی بے باکانہ کی وجہ
 سے ناچار ہوا اس کشمکش میں پھنس کر اپنی اذقات و ضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشہر مذکور کی
 ثبوت جسارت کیلئے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنہیں صحابہ و تابعین کے
 وقت کا اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق اختلاف امتی رحمتہ کا ہے اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا
 اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علماء نہیں تو
 کیا ہے علاوہ ازیں عبادت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اس کے ملاحظہ سے تو دعویٰ مذکور اور
 بھی واضح ہوتا ہے بھلا اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم
 کی تحریر مشہر کرنے تو بھی ایک بات تھی اس کا اور جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہو کہ ایک طرف

سب حنفیان پنجاب و ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان تین تہائیوں پر آگئے اجماع اس قسم کی مباحی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور اختصار ہم نے جواب اشتہار لکھ کر طبع کر دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا تعجب ہے کہ مشہر صاحب اب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشہر صاحب چند دنوں تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے پرچہ اشاعت السنۃ میں یہ وعدہ فرما گئے کہ ادلہ کا جواب اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بوجہ مثل مشہور سبیل نہ کو دیکھ دی گون مجتہد بے بدل و محقق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین و موسوٹ بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد احسن صاحب امر دہوی کے نام سے بمقابلہ ادلہ کاملہ ایک رسالہ موسوم بہ مصباح الادلہ دفع الادلہ طبع ہوا جس کے نام ہی سے غیر مربوط ہونیکے سوانہذیب مجتہدین بھی شکی ہے شاید بعض ناظرین کو یہ نام سکرطجان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے زعم نحو و ادلہ کاملہ کا رد لکھا ہے پھر اس کا نام مصباح الادلہ کس وجہ سے تجویز کیا گیا مگر اسکی وجہ وجہ جگہ و کھینی ہو و فحاش ذیل کو ملاحظہ کرے انشاء اللہ اس نام کا اس کتاب کی نسبت اسم باسمی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اس کا جواب لکھ دیا جائے مگر اس رسالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف کی خوب ہی خبر لی ہے اور ان حضرات سے اُمید قبول حق خیال عام ہے اُن کے مقابلہ میں قلم اٹھانے سے ہرگز کچھ نفع نہ ہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ وجہ ہاتھ آئی اور یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشہر بھی اس کے جواب میں حسب وعدہ مذکور خاموش فرمائی کریں تو اُن کا جواب لکھنا پڑے ہی گا اُسی ضمن میں مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گزارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشہر صاحب نے کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصباح الادلہ مصنفہ مولوی محمد احسن صاحب کو تمام ہا دیکھا واقعی کتاب لاجواب اور جواب باصواب ہے اس بارے میں اب کسی کو قلم اٹھانے کی ضرورت نہیں جملہ امور کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے اور طالب حق کے لئے کافی و دانی ہے ہمارا ارادہ بھی تحریر جواب کا معصم تھا چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں مگر بعد مطالعہ مصباح الادلہ معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہے اس لئے مناسب ہے کہ سب صاحب اس کتاب کی خریداری میں سعی بلیغ مبذول فرمائیں تاکہ اس کے کچھ کچھ امور اسکو دیکھ کر معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد

مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اس کی طرح میں مطلب
اللسان میں جواب ہرگز نہ تحریر جواب اولہ کاملہ کی طرف توجہ نہ فرمادیں گے علاوہ ازیں اور
بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تشریف مصباح میں حضرت مشتہر کے ہنر بان تھے سواب ہم کو بھی
بالنقص مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب مینی و حول حج فرود یہ سے کسی
قد فراغت میسر ہوتی تھی اس میں تحریر جواب کا قصد ہم کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب
لکھا تھا کہ اتنے میں اس ضلع کے مجمع علماء و بائین و مقتدا یا ان دین و جماعت صالحین نے حج
کا عزم فرمایا اور اس کی دیکھا بھالی بعض بعض ہم بیسوں نے بھی دفع نظر بد کیلئے ہم کو اپنی اہل اللہ
اور گمراہ فتنائی راہ بیت اللہ اختیار کی اور برکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشرف
ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر الہی سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ دکھلایا کہ حضرت خدوم العلماء
مطالع الفضل و مصدق ارشاد العلماء و رثة الانبیاء مطلع انوار و منبع اسرار زینت افزائے شریعت و طر
سہر حلقہ سالکین طریقہ احیاء سنت مفتدائے خاص عام النموذج اخلاق و کمالات انبیاء علیہم السلام و بیہ
ہدایت اہل اسلام دستاویز مغفرت خدام جامع البرکات و قائم الخیرات زاہد عن الدینار اغیب فی التذاریع
من آیات اللہ سیدنا و مرشدنا الحافظ الحاج مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایتہ فی العالم مستنیرہ
و لا زالت مطاہرہ برکاتہ علی رؤس المسترشدين مستفیضہ بوقت مراجعت بتلائے سرفں شدید ہوئے
اور بعد افاقہ حالت ضعف و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت
نہ آئی اور دوسرے سے کچھ نہ اندر سے تلک مرض سرفہ و ضیق و ذات الجنب و غیرہ کی تکالیف
گو ناگوں اٹھائیں ہر چند اطباء و مخلصین نے اپنی اپنی تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی کیں لیکن ارادہ
حق تعالیٰ سب پر فائز ہے شفاء کی میسر نہ ہوئی حتیٰ کہ ماہ جمادی الاول ۱۳۹۴ ہجری میں سفر
آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فناء سے دار بقا کی طرف اور عالم کثرت سے عالم وحدت
کی طرف رحلت فرمائی اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ حکیم مایثار و لعل مایہد جب یہ واقعہ جانگزا و
صدیم غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں موجب حسرت اور بالخصوص متوسلین اور خدام کیلئے
نمونہ فزع اکبر ہے پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب مینی کچھ عرصے تلک یک
نخت چھوٹ گیا بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت
ہوئی تھی یہ بھی یاد نہیں کہ عرصہ دراز تک تحریر مذکورہ کا یا اس کے ناقص رہ جانے اور اس کی تکمیل کا
خیال بھی گزرا ہو بلکہ ادراک پریشان ناتمام رہے رہے مقبول شخصے شعر

توڑ بیٹے حکیم جام و سبویہ پریم تو کیا آسمان سے بادۂ کلفام گریہ سا کرے

اور تحریر مسطورہ کے پورا کر نیکاسو سو کو س بھی خیال نہ تھا بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نوبت نہ آئی اسی طرح جب ایک عرصہ گزر گیا تو خدوم زادہ عالم مطالع و کرم جناب مولوی حافظ احمد صاحب زاد اللہ علی علم و فضل علی فضل الصدق حضرت مولانا مستندی و مستندی و سیلہ پوری و عذی رحمۃ اللہ علیہ علی اتباعہ نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کیلئے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی پریشانی احقر نے انکار کیا مگر ان کا اصرار احقر کے انکار سے بڑھار ہا اس لئے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر بنام خدا انکو پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تفسیق و تفسیل میں ہرگز کمی نہیں کی بلکہ بعض مواقع میں اپنے جوش و خروش میں بیجا کائنات تکثیر بول ٹھنسنے میں اور تماشائے ہے کہ رسالہ مذکورہ کے مقررین و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں ملاحظہ فرمائیے توہ الا باللہ صاحبو! اگر ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام حامی اور رند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر مجتہد میں ظرافت کے معنی وہ ایجاد کیے جو کسی کو نہ سوجھے تھے دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذلۃ ہی ایسا تجویز فرمایا کہ جس میں بے تہذیبی کے علاوہ بے علمی بھی صاف ظاہر ہے ادلہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الادلہ مصنف اعطاء اللہ فیما کی خوش فہمی پر دلیل کافی ہے لیکن حق بر زبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم باسٹھی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہ نے اکثر مواقع میں جو اعتراضات برہم خود و مضامین ادلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں ان سے اہل فہم کو مطالب ادلہ کی اذیت و خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہے اسلئے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین ادلہ کاملہ کے لئے اس رسالہ کو مصباح کہیے تو یہی ہے گو غیر مجتہد صاحب اسکو نہ سمجھیں جب بوجہ عدم تدبیر مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہے اسی سے انکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے و ہمارے خیال میں ابی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فضول ہیں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت ادلہ اکثر مواقع میں نہیں سمجھے اور اسلئے ہکو عبارت ادلہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب یہ ہوا کہ اسکا نام ایضاح الادلہ رکھا جائے عرض ثانی یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے اپنی شروع کتاب میں علم حدیث کی تصریف اور مملکتی محدثین کی تالیف فرمائی ہے اور بعض علماء کے اشعار

اس بارہ میں نقل کیے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبوی کے اصل علوم اور منبع العلوم ہونے میں متامل ہو احادیث نبوی بیشک جمیع علوم فقہ و کلام و تفسیر وغیرہ کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات نہ ماضی حال علم حدیث کے ہی معنی سمجھتے ہیں کہ جس میں اسمائے رواۃ و صحیحہ و غیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کیجائے پس اور خدمت حدیث امور مذکورہ ہی میں سعی و تحقیق کر نیکو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مقصود اصل احادیث نبوی سے تفقہ مسائل و احکام ہے الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں رواہ ہے

نصر اللہ امرأ سمیع مقالتي بلبغا فرباً حاملاً | ترونا زہد کھے اللہ تعالیٰ اس شخص کو جس نے میرا قول سننا
فقہ غیر فقیہ و رب حامل فقہائی من افقه منہ | اور اسی تبلیغ کی اس لئے کہ بہت سے حامل فقہاء
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے تفقہ مسائل ہے اور ساتھ ہی یہ
بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم بلکہ وہ ایک
مرتبہ عالی ہے کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور اسی امر مقصود کی
وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علماء کو مرتبہ تفقہ فی الدین حاصل تھا
وہ اہل نمبر کے محدث و خادم حدیث ہوں گے اور تفقہ فی الدین میں جتنا کسی کا قدم بڑھا ہوگا
اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیراً یفقه
فی الدین او مکالم کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہر
سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک
صحابی کو جیسا حاصل تھا اس سے زیادہ کوئی کیا جان سکتا ہے فقط الفاظ کا تو یہ حال ہے کہ بلا
واسطہ الفاظ حدیث اُن کو پہنچتے تھے اور پہلے جب اُن کو حفظ الفاظ میسر ہو چکا تب کہیں نقل
کی نوبت آئی اور اُن کے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی باقی رہا ترجمہ الفاظ سو
وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی جس قدر چاہے یاد کرے مگر
اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و ترجمہ ہی میں منحصر تھا
تو پھر حضرات صحابہ کے رب و آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے بالجملہ حفظ الفاظ حدیث
و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی بدوں حفظ الفاظ وغیرہ نہیں
ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے

لہ جس شخص نے ایسا سلائی کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین کے بارے میں بصیرت عطا فرماتا ہے ۱۲

ہاں حفاظت الفاظ حدیث و تحقیق اسماء الرجال وغیرہ امور مستقلہ الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہیں
تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا تو مستبطنان معانی حدیث کو ولی
خادم حدیث کہنا پڑیگا اُن کو حافظ حدیث کہنا مناسب ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا
اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کرے گا کہ خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین
بالخصوص و ائمہ راجعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور اس نعمت عظمیٰ سے جیسا اُنکو حصہ عنایت
ہوا ہے ایسا اُن کو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فہمی حدیث میں اُن سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات
ارجعہ احادیث بخوبیہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ خدا داد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط
کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع اُمت کے کام آئیں اور اتباع سنت سے دامن
بائیں نہ ہونے دیں تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کمائی تحقیق و تفتیش
کر کے اُن کو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسی طرح ہر حضرت
ائمہ مجتہدین کو شش بلین فرما کر معانی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُس کے خلاف بھی اب
اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سے کچھ لب کشائی کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا:

بالجملہ مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور
اُس کے خلاف کو منسوخ و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرآن تخصیص
تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث
کے مدعی ہیں اُن کو بھی قرآن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت
پڑی ہے کما ہو ظاہر البتہ بوقت تعارض اولہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح
کہتا ہے خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لا صلوة لمن یقرء بفتح الکتاب نص قرآنی
وہ آیات حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور الماء طہور لا یجسیہ شیء کی وجہ سے احادیث متعدّدہ
صحیحہ میں وہ قیاسی تیر چلائے ہیں اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل نفس اپنی رائے نارسا سے
بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جن کو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیانی مفصلاً
ہاں زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعویٰ
کر لو کہ کون مانع ہے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ مولوی
محمد احسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات دیکھ بے حد احادیث میں کرنے
کی نوبت آئی ہے کہ حکم و غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ بعض مواقع میں تو احادیث تو یہ کئے بغا

میں اعاذیت ضعیفہ کی بھی پناہ اپنی پڑی ہے اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ یہ فرمانا کہ
 اولہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب مناظرہ ہے
 خیال عام ہے اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو شخص سوال اول سے
 اجنبی ہو تو اسکو جو چاہیے سو کہیے مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخیرہ تو فرمائیے اگر
 سوال سائل نام تمام ہوا اور سوال مذکورہ کامیابی درست نہ ہوا اور کوئی بیچارہ ان سے اس
 امر کا طالب ہو کہ اپنے منای سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مثلاً یہ کہے کہ آپ کا ہم سے فلاں
 مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے اس
 کے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جائے تو فرمائیے اس طلب میں اسکا کیا قصور ہے
 اعدا لفظان سے اس طلب میں کیا بات بجا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اس کے
 سوا جو مجتہد صاحب نے دیا ہے کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تفصیل و تفسیق
 ہے سو اس قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا ہی خوش کرنے کو تو یہی ہے
 بدم گفتی و خور سدم عفاک اللہ نکو گفتی

باقی ہماری تسکین و دل خوش کرنے کے لئے بہت سی آیات و احادیث موجود ہیں افسوس
 وہ آیات و احادیث کہ جو ہم کو اس قسم کے مخرجات کے جواب نہ کی بہ ترکی سے روکتی
 ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی مانع نہیں آئیں اور بموجب مضمون
 وع سے ترا و وچہ کسم انچہ وراوند دل سرت

ہمارے مجتہد صاحب بے محابا مومنین کی شان میں آیات تکفیر و تفصیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے
 کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور ان کے ہم مشرب ظرافت و فصاحت
 خیال فرماتے ہیں اگر خوف خداوندی و شرم خلایق و استغیر نہ ہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب
 کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالحدہ حضرت مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع
 نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و زلت
 قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل ہے

و بالخصوص ہم جیسوں کو معافی چاہتا ہوں
 سُبْحَانَكَ لَا مَعْلَمَ لَنَا إِلَّا مَا مُلِّمْنَا أَنْتَ يَا عَلِيمَ الْحَكِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دفعہ اول۔ قول ہم نے آپ سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہے جو دوبارہ
عدم رفع یدین نص صریح بھی ہو جس کے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم و اب مناظرہ کی ضرورت
ہے کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبائے مبتدیان مدرسہ عربی
دوبند بھی جانتے ہوں گے انتہی ۛ

اقول دہ نستعین بفسوس تو یہی ہے کہ آپ کو اب تک یہ بھی معلوم نہیں کہ مدعی کون ہے اور
مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہیں مگر مثل اور دعووں کے
یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہے اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں
یہ عبارت پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسه لاثبات الحكم الجزئی بالدلیل باوجود اس کے پھر
آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید اب تک اثبات دلفی کے معنی
خیال مبارک میں نہیں آئے طرفہ ماجرا ہے کہ مثبت سنیتہ رفع یدین تو آپ ہیوں اور منکرین ثبوت
سنیتہ رفع یدین سے دلیل طلب کی جاتی ہے اور کوئی بیچارہ غلطی پر تبتہ کرے تو لعن و طعن کیا کرے
کو موجود شاہد و عاین کاراز تو آید و مرداں چنین کتذاب ذوالانصاف فرمائیے کہ حلیہ و حوالہ کر
کے کون چھپا چھڑاتا ہے اور مناظرہ سے اعتراض کر کے کون مجادل و مکار بنتا ہے ایک عرض
ہماری بھی غور سے سن لیجئے وہ یہ ہے کہ اول آپ سوال سائل یعنی اپنے مقتدا و مشوا جناب مولوی
محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُس کے بعد جو ہم نے اُس کا جواب بیان کیا ہے اُسکو بغور ملاحظہ
کر لیا کریں کہ منشاء جواب کیا ہے اُس کے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے
اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُس پر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہے فضلاً عن احسن
المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بموجب تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہے تو قبلہ
ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال
سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُسکا بے موقع ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع
یدین نہ کرنے کی دلیل طلب کرتے ہیں بر دئے انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ
مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے جواب لیجئے مگر ہم نے استحضانا اُسکا جواب بھی پیش
کر دیا تھا جس کو وہ اثبات مدعی کے لئے پیش کرتے اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہی چنانچہ
عنقریب وہ عقدہ کھلا جائے گا سیر بھی آپ کو جس طرح تو یہ آپ کی خوش فہمی ہے ۛ

قولہ اور ہم نوہ دمام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہیں جو ہم سے الٰہی طلب دلیل کرتے ہو
 اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم
 ہوتا ہے اس لئے کہ اگر وہ دمام رفع یدین کے جس کا مفاد ایجاب کلی ہے مدعی نہیں تو پھر ہم سر
 فعل عدم رفع جس کا حاصل سلب جزئی ہے ثبوت کیوں طلب کیا جاتا ہے سب جانتے
 ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ
 یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید آپ کی مقول بھی مثل منقول بطرز جدید ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اس لٹا
 پٹی کو پہلے ہی سے سمجھ رہے ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی ردایت ثبوت رفع یدین کے
 باب میں پیش نہ کی تھی جانے بخیر کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرما دیں گے کہ ثبوت رفع یدین
 احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاویں
 مگر آپ کو آفرین ہے کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے متعہذا آپ اگر دمام اور
 وجوب کے مدعی نہیں تو سنتہ و استحباب رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تمام کہ رجا
 مخالفت کا احتمال بھی نہ رہے پیش کیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی
 تیضع اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعویٰ سنتہ کو دعویٰ ہی نہیں کہتے دعویٰ وجوب
 ہی کو دعویٰ کہتے ہیں۔

قولہ اور دلیل سنتہ رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو پاس خاطر آپ کے پیش کی جاتی ہے اگرچہ بالفعل الخ
 اقول سبحان اللہ فقرہ سوال از آسمان و جواب از لیسان سنا تو پہلے بھی کہتے تھے مگر اب عین
 ہو گیا ہم نے دمام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنے کی دلیل
 طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں امور
 سے سزا کت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہے سو اس قسم کی احادیث
 تو دربارہ امور منسوخہ بھی بکثرت موجود ہیں آپ نے وہ کون سی دلیل قوی بیان کی کہ جس
 کی وجہ سے آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالفت کا احتمال بالکل نہ رہے
 یہ حدیث تو اس کے مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے عمر پھر میں کبھی رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہے ہم خود دادلہ کاملہ میں لکھ
 چکے ہیں کہ در صورتیکہ دمام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہو تو
 بقاؤ نسخ رفع سے احادیث رفع سکا سکا الخ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ

ثبوت رفع یدین فی وقت بامین ہکو خلاوت نہیں بلکہ اس قدر کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں
 غرض کہ آپ کی اس دلیل کو آپ کے برعکس کچھ علاقہ نہیں اب اسکے بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام
 عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب
 طول لا طائل اور تحصیل حاصل ہے ان تمام احادیث قویہ سے خبر اسکے کہ ثبوت رفع فی الجملہ
 ہوا اور کچھ بھی نہیں آتا اور بقاء سنتہ رفع یدین جسکے آپ بطریق مدعی ہیں کسی ضعیف حدیث
 سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپ کی تقریر قبل سوال دیگر جواب دیگر
 سے نہیں تو اور کیا ہے طرہ یہ ہو کہ آپ اسکو بفہم و انصاف سے قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں
 قولہ اب اگر ممانعت رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لایۃ اللہ اللہ منقلب نشان بگوہ
 و ند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعویٰ کو ثابت کر لیجئے اس کے بعد ہی ہکو دہمکنا اور
 دلائل مذکورہ جناب کو تو دعویٰ حضور سے کچھ بھی لگانا نہیں کما شرمگن مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ
 اپنے دعویٰ اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے ثبوت دعویٰ نو بعد ہی میں رہا باوجود اس
 فہم کے دعویٰ حدیث دانی اور قرآن ہی کیا جاتا ہے

گراں بسبب زین عقل منعدم گردد بخود گمان بزدلی چکس کہ نادانم
 قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی نہں صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا
 ثابت کیجئے اور میں کی جگہ تیس لیجئے اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہی
 تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے چہ جائیکہ متفق علیہ ہو

اقول جناب مجتہد صاحب ذرا سمجھ کر باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کئے چلے جاتے ہیں کہ اب بقاء
 سنتہ رفع یدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ ضروری ہے ہم کو تو فقط لا تسلم کہہ دینا
 کافی ہے مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر اگر بدولت اس مقدمہ کی تشریح کرنی پڑی جانتا چاہیے کہ
 ثبوت رفع یدین فی وقت بامین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں احادیث بکثرت موجود ہیں
 البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنتہ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سو جو حضرات کہ سنتہ فی الحال
 کے مدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل الطینان کسی کے پاس نہیں بجز ان احادیث
 کے کہ جن سے سنتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہو مسلم کما شرمگن حاصل عبارت اولہ کاملہ حسبکہ افضل
 المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہے کہ ثبوت شیء بقاء شیء میں فرق
 زمین و آسمان کا ہے اور ہر ایک ان میں سے لیا مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت سے دلیل سببی

کا کام لینا سرسہرے بضائی ہے سب جانتے ہیں کہ بقاء شئی محض ثبوت سے ایک امر علیحدہ و
 زائد ہے ورنہ چاہیے کہ ثبوت بقاء شئی کو ہمیشہ مستلزم ہوا کہ نہ ہو باطل بالبداهتہ، اس مقدسہ مسئلہ
 کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم ہوتا جیسے وہ احادیث
 نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقاء سنتہ رفع سے اجنبی محض ہیں جب یہ تمام احادیث
 بقاء سنتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ بقاء رفع
 میں ان کو نص صریح قطعی الدلالتہ فرمانا اور پھر اسکا خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض کر دوں آپ
 جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام احادیث
 رفع دربارہ سنتہ رفع یدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالتہ ہیں رہا ثبوت بقاء
 رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس علی
 یوں مقتضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اصول میں بحث قیاس میں جوادلہ
 غیر نائمہ کا مذکور آتا ہے تو بجمہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحاب حال بھی بیان کیا کرتے ہیں
 اور اسکا حاصل یہی ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زماں الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
 اور باتفاق علماء حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقرب الی التحقيق معلوم ہوتی
 ہے کما بینا بلکہ بعض علماء نے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر متاثر ہے کہ آپ
 مثبت من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس نص میں بھی آپ تمیز نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہے کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہے جب تک اس کے مقابلہ میں کوئی
 نص موجود نہ ہو اور در صورت تقابل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عاقلین بالنص پر عمل
 کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہے اب ذرا آنکھیں کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہے اور
 تابع رائے ناسا کون؟ اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس سے بددجہا علی ہیں ہمارے
 اس تقریب سے صاف ظاہر ہے کہ ہم احادیث ترک رفع کو نسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث
 رفع میں جو دو احتمال بقاء رفع و نسخ رفع موجود تھے ان میں سے ایک احتمال کو احادیث ترک
 رفع کو دیا ہے اور اس پر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹالانا
 ہے آپ اگر عبارت ادلہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اُس میں پاتے
 مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ اپنا اپنے دعوے کو دلیل کو بھی کما حقہ نہیں سمجھتے نہ ثبوت بقاء

سینہ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نفس مرتکب نہ فرماتے اس کے بعد یوں سمجھ میں آتا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں بعینہ عبارت اولہ کاملہ کو نقل کر دیا ہے۔

انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم
آن کنند کز سر و بیزد مبدم
اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہے جو آپ ایسے جوش و خروش سے دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ طول لا طائل سے بھرا ہے سب کا خلاصہ فقط یہی ہے کہ آپ ہکو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہے تو سنیے مثلاً زید نے عمرو پر دعویٰ قرض کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت فقط ثبوت قرض پر دال ہے اور بقا و ادا قرض سے محض ساکت ہے اس قیاس علی البتہ بقائے قرض کا حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادائے قرض کی گواہی ادا کر دیں گے باز یہ عدم ادائے قرض پر قسم کھانے سے انکار کر دیگا تو عمر و بری الذمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ بمقابلہ شہود دیگر و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہے اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت قرض ادائے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو نسخ اور دوسرے کو منسوخ کہیے اور قوت وضعف شہادت و قلة و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقا و نسخ سے اسکو کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام ہیں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت پڑی کہ مرجح احد الاختالین علی الآخر ہو جاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو دل حج کر دیا اور دوسرے کو مرجح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہو یا آپ کی مؤید مطلب ہو اس وقت شعر مرقومہ جناب ہکو کیفیت دیتا ہے۔

عدد شود سبب خبر گر خدا خواهد
خمیرا بہ دکان شیشہ گر سنگ ست

اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول کہ اب نسخ کا ثابت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و واجب رہے گا کسی آیت یا حدیث سرفورع سے اور وہ حدیث نسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ سراجت کیسا قہ ثابت کرتے محض خیال عام ہے جسے حال میں کہ ہم تعارض ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک

تخصیب اقوال فقہا کا اعتبار نہیں تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام بخاری رحمہ اللہ
 وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری مؤید مدعا موجود ہیں
 جن سے بشرط انصاف البتہ عدم دفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و حلبی شارح منیہ وغیرہ
 نے بھی ان میں سے بعض نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذوریوں آپ ان
 کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ اسر ملحوظ ہے کہ ان آثار و احادیث میں اور احادیث ثبوت دفع میں
 تعارض حقیقی نہیں ہاں ان احادیث و آثار و قیاس علی میں البتہ تعارض ہے کما مر علی ہذا القیاس
 آپ نے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ قصۃ مناظرہ امام صاحب و امام اذاعی و بارہ دفع
 یدین بالکل قصۃ جعلی ہے آپ کی بے علمی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصۃ کو نقل فرمایا
 ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ موطا مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کے دفع شبہ کی وجہ سے
 اس قصۃ طویل کو نقل کرنا طرانی المبسوط ان الاذاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال
 اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الہکوع وعند رفع الہداس من الہکوع وقد حدثنی الزہری عن
 سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم الخثعمی
 عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یرفع یدہ عند
 تکبیرۃ الاقتراح ثم لا یعود وقال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحديث الزہری عن سالم و یوحید ثنی

عہ مبسوط میں ہے کہ امام اذاعی کے حضرت امام ابو حنیفہ سے مسجد حرام میں ملاقات کی امام اذاعی نے فرمایا کہ کیا باپ
 ہے کہ اہل عراق دینی امام صاحب اور دیگر حضرات باخندگان کو نہ رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے
 وقت رفع یدین نہیں کرتے حالانکہ حضرت زہری نے حضرت سالم سے بروایت حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم
 نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں وقتوں میں رفع یدین کیا کرتے تھے حضرت امام اعظم نے فرمایا کہ میرے
 سے حضرت حماد نے بیان کیا کہ حضرت ابراہیم الخثعمی نے حضرت علقمہ کیواسطہ سے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی یہ روایت بیان فرمائی
 تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع تکبیر کی وقت تو رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں امام اذاعی نے کہا یا امام تعجب ہے کہ میں نے اپنے سامنے زہری کی حدیث
 بروایت سالم نقل کی ہے ہاں اور آپ حضرت حماد کی حدیث بروایت ابراہیم نقل کر رہے ہیں مطلب امام اذاعی کا اپنی سند کی عمدگی اور بلندی کی
 طرف اشارہ کرتا تھا اس پر امام اعظم نے فرمایا میں نے حماد زہری سے زیادہ فقیر فقیر حضرت ابراہیم حضرت سالم سے زیادہ اور اگر حضرت ابن عمر کا
 زمانہ مقدم نہ ہوتا تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ علقمہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے زیادہ فقیر فقیر حضرت عبد اللہ بن مسعود کی فوقیت اظہر من الشمس ہے پھر
 حال امام نے اپنی سند کے راویوں کا تفحص بیان کر کے اپنی حدیث کو راجع بتایا حضرت اذاعی اس جواب پر خاموش ہو گئے مصنف یہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت
 امام اعظم کیلئے ترجیح کی ایک وجہ یہی ہے کہ وہ یہ کہ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں خود رفع یدین شروع میں کیا کرتے تھے اور بعد ۱۲

بحديث خُزّاد عن ابراهيم فاشارة الى عملوا سنادوه فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما
 ابراهيم فكان افقه من سالم واولا سبق ابن عمر لقلت بان هلقمة افقه منه اما عبد الله فعيد الله فرج
 بعقة رواة فسكت لا وراعي رحمة الله قلت لابي حنيفة تزجج آخره وسمو ان ابن عمر رادى الحديث
 فى الرفع كان لا يرفع الا عند الاحرام للوجه الذى ذكرنا انتهى ما فى العيني مجتهد صاحب آكي بدولت
 طول تو هو اى سبى لگئے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید مدعا عرض کئے دیتا ہوں (حدیث)
 لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن فی اقتراح الطلوة و فی استقبال الکعبة الی آخرہ الحدیث کو
 بروایہ عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر بخاری و طبرانی و ابن ابی شیبہ وغیرہ نے مرفوعاً و قوفاً
 نقل کیا ہے جس سے ظاہر ا یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع مختلف فیہا میں
 رفع یدین نہ کیا جائے باقی اس حصہ میں اگر کوئی صاحب کلام کریں تو سمجھ بوجھ کہ کلام کریں
 اگرچہ حصر اضافی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی الشاء اللہ ثابت ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کر بعض
 روایات صحاح و جو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ بین السجدتین وغیرہ بھی رفع یدین اپنے کیا حالانکہ عند
 وہ منسوخ ہو تو نسخ اس بارہ میں آپ کے مشرب کہ موافق کیا ہے ذرا انصاف سے سمجھ کر جواب
 عنایت ہو یا آپ میں السجدتین بھی رفع مسنون ہونیکے قائل ہیں؟ بالجملہ آپ رفع یدین میں السجدتین
 کو منسوخ فرمایئے خواہ معمول بہ ٹھہرایئے مگر سوچ سمجھ کر فرمایئے اور جو امور آپ نے اس دفعہ میں
 تسلیم کئے ہیں انکا بھی لحاظ رکھیے باقی آپکا نہ فرمانا کہ رہا فہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق
 علیہ کی حجت نہیں دکتا تقرر فی محلہ از قبیل "کلنہ حق ارید بہ الباطل" ہے اول تو یہ فرمایئے کہ یہاں
 قول صحابی و حدیث صحیح میں تعارض ہی کہاں ہے کما غیر مرہ جو آپ قول صحابی کو ساقط
 الاعتبار کیے دیتے ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقا و سنتہ رفع بالتصریح ثابت ہوتا تو وجہ آپکا
 یہ فرمانا بجا تھا جس حال میں کہ حدیث رفع کہ تو فقط ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے
 اور بقا و سنتہ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفسداً گزرد چکا تو یوں کہیے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم اجمعین احادیث صحیحہ کے تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپ کے قیاس کے مخالف ہیں سو آپ اس
 ہی فرمایئے کہ اگر کسی عبادہ نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو ترجیح دی اور بقا و سنتہ
 قیاس ان اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون و ملام کیوں ہونگی بہرہ گناہ لازم اسی کو کہتے ہیں مع
 ذلک اگر انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت نہیں سمجھتے وہ نہ یہ معنی
 ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی مستزک ہو گیا ہوں مائل ہوئی ہے انہوں نے فقط

عدم فعل نبوی سے رفع یدین کا شرک ہونا سمجھ لیا ہوا اور ظاہر ہے کہ غلط عدم فعل فی الجملہ کو کسی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ ہو عدم فعل کے ساتھ کوئی امر زائد بھی ہوا ہو گا کہ جس سے محض صحابہ و اہل بیت کے ترک رفع و نسخ کو اختراع کیا ہے اور جب یہ ہے تو اس امر میں قوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط ان اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اب دیکھئے کہ عبارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہے مگر ان آپ کے تمام مخرجات کے جواب میں موجود ہیں مگر آپ نے سمجھیں تو اس کا کچھ علاج نہیں ہے

قیم غنم گر نکست بخت
قوت طی از دستم مجھے

قولہ اب مجھ کو افسوس یہی رہا کہ آپ کوئی حدیث بھی نسخ رفع میں کی جو صحیح و متفق علیہ رہی نہ فرمائی
اقول سبحان اللہ ہمارے مہذب صاحب کا طریقہ مباحثہ بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے لیتے ہیں اور مطالبہ دلیل فرماتے لگتے ہیں اب ہم کو بھی اس امر کا پورا افسوس ہے کہ آپ اولہ کاملہ کو بے دیکھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے تھے آدمی کو چاہیے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تحدیدیں نہ کرے ویسے ہی بدوں سمجھے نہ جرح کرے نہ بھی مستعد نہ ہو بیٹھے آپ عیادت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات اولہ میں بالشریح موجود ہے اور اب ہم بالشریح مکرر جان کر چکے ہیں مگر آپ کو تو سمجھنے سے کو مطلب ہی نہیں کسی کا کچھ مطلب ہو آپ تو اب ایک خیال جو اگر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں ۵
نامحالے تو یہی فرما لیں سو دہی کون
اور کی شکتا نہیں اپنی ہی کہتا جاؤ ہے

دفعہ دوم۔ مجتہد صاحب آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ برائے نام تو جواب دیا ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات نہ تو بہات طبع سامی ہے اور جو آپ کی کتاب کو ملاحظہ کر لیا تو یہ سعد مواقع مستعدہ بلکہ کشی میں یاد لگا اولہ کاملہ میں ہم نے آریں بالحرر کے والو نکولانڈ ہرب والے ابن کب کہا ہے جو آپ ہم سے طالب دلیل ہیں اور ہم نے آمین کہنے پر کب اظہار محظوظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور سے مع ترجمہ اردو کے نقل کر کے مستار ہو یا اور ہم نے تو اولہ کاملہ میں کوئی ایسا موقع نہ دیکھا کہ آپ نے اپنی نسبت لکھا ہی نہیں سب سیم بہ لیں وطن موئیں تو عاصہ فرقہ جناب ہی چنانچہ اسکا ادبی نمونہ یہ آپ کی کتاب ہے بلکہ امین الجہر کہنے پر تو آپ کو کسی مظہر نے کبھی بے دین نہ کہا ہو گا اور اگر خواہ خواب الفاظ آپ کو پسند آئے ہیں تو کہہ جائیے مگر اوروں کے ذمہ تو بہت نہ رہے ہاں اگر

کسی کے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دے کہیں تو اوسکا سنی کوئی اور امر ہوگا
 قتل آئین بالجہر نہ ہوگا سویلوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ متعذر ہیں جو کہ ہو حد و قائلین رسالت
 وغیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور ان سے نہایت غیظ و غضب میں آتے ہو حالانکہ
 ایسے امور سے خفا ہوتا سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے بھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشالحات کیوں
 سے آپ ملتے مافضل السککین ہو لیٹھے سچ جانے ہم کو تو ایسی مشالغبات کی تردید کرتے
 ہونے بھی عار معلوم ہوتا ہے کہ فرمایا جائے وہ ق ہو بگہ طفلان ہے سرسریہ آئین :-
 ساتھ لڑکوں کے بڑا کھیلنا گویا ہم کو

قولہ ہم آپ نے اغفا آئین میں حدیث صحیحہ مرلوعہ کے طالب ہیں جو نفس صریح بھی ہیں اخفا و نسخ جہر پر
 اقول حضرت مجتہد صاحب افسوس آئے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق سوال حاصل
 و جواب مجیب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جدا گانہ شروع فرمادی اور یہ نہ سمجھے کہ کہوں مدعی
 مثبت ہے اور کون مدو اعلیہ و منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہم کو ہی کرنی پڑی اور اکی اور
 ہی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے فقہ آئین کہنے کی دلیل طلب
 کی تھی اور ما حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک امر زاید تھی جہر کے منکر ہیں اور آپ
 امر زاید کے ثبوت میں ایسے حسب قاعدہ مناظرہ آپ کو دلیل پیش کرنی چاہیے اور دلیل بھی ایسی
 کہ مسکت خصم ہو محل خلاف نہ ہو یعنی نفس آئین کہنے کے تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن
 آپ وصف جہر اور بڑاتے ہیں اور ہم منکر جہر ہیں اسلئے آپ کو ثبوت جہر کیلئے اسی دلیل پیش کرنی چاہیے
 کہ جاسب مخالف کا احتمال بھی نہ ہو اسکے اور جو دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان
 نہ کریں گے اسوقت تک ہم سے طالب دلیل ہونا از قبل مطلب میستان بگوہ روند ہے مگر آفرین
 ہے آپ کو کہ اس سوال و جواب سے اپنے بالکل اعراض فرما کر کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپ سے ان احادیث
 کے طالب ہیں جو اخفا و نسخ جہر پر دل ہیں اسی حضرت مبارک اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہم نے دعویٰ
 نسخ جہر کیا ہے اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب ہو قوف ہے مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت
 اصلی ہے ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاویں تو سمجھ جاویں :-

یاد سہو آگے سے غیر ہے نسیاں عیاً یاد رکھ مجھول گیا جسکو نہ ہی یاد رہا
 قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اسکے کہ رسول مقبول علیہ السلام ہمیشہ آئین بالجہر کہتا ہے تو ہم سے نفس
 صریح حدیث صحیح و دام جہر کے طالب ہوتے ہو :-

اقول بیشک سائل نے دوام جہر کا دعویٰ صراحتاً تو نہیں کیا مگر بطور افتقار النص دعویٰ
مدامت جہر لازم آتا ہے یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر سائل
دوام جہر کا قائل نہ ہوتا تو ہم سی ثبوت جزئی اخفا میں یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا سب جانتے
ہیں کہ سلب جزئی اسی کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہے جو ایجاب کلی کا مدعی ہو تو موافق اس قاعدے
کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہے ثابت کرے پھر اس کو بعد
ہم سے مطالبہ دلیل کرے تو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ کا ہے پر مبنی ہی یا جان بوجھ
کہ ابلہ فریبی پر کمر باندھی تھی اسی وجہ سے ہکو تنبیہ ضروری ہوئی چنانچہ ادلہ کاملہ میں ہم نے غلطی سائل کو
ظاہر کر دیا تھا مگر آفریں ہے آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر تنبیہ کے بھی آپ نے حسب عادت
الٹی ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخالفت کی کیونکہ سوال سائل بدو ثبوت دعویٰ
دوام جہر سر اسر لغت ہے (کما شمر) آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر کو ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے
راہ صاحب آپ نے خوب سائل کی نکالت کی اگر مولوی محمد حسین کو دو چار دلیل مصداق نادان
دوست کے اور بھی بلجائیں تو ہم بھی خامہ فرسائی سے سکروش ہو جائیں جناب عالی وقت
تخریب دعویٰ سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا کرو ۵

اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گہر نہو

قولہ البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جائزہ امتداد پیشگی کرتے تو محدود اور
مثاب ہو گا نہ ملام اور مطلعون خواہ امتداد آئین بالجہر ہو یا کسی اور سنت پر ۶

اقول فرحاً بالوفاق اجناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر کو درست نہ دلا
ہو چکے اور اس کو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر مدامت کہ ناسر بلکہ مدح و ثواب ہے نہ جائے
لوم و عتاب تو اب ہے آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا دونوں اسر آپ مسنون سمجھتی ہیں تو پھر
ہم سے بھی کیا قصور ہوا جو اخفا آئین پر غیظ و غضب ہے اگر جہر آئین پر سنت سمجھ کر امتداد
کرنا محمود ہے تو خفیہ آئین کہنے ہی میں جسکی سنت تسلیم ہو چکی کیا قصور ہے بالجلہ حضرت سائل نے
جو ہم سے ثبوت جزئی در باب اخفا میں طلب کیا تھا سو کرم اللہ وجہہ مطلب ہمارا ثابت ہے
مگر آپ تو اس امر میں ہمارے ہی مصفی رہیں مگر ادر صاحبوں کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ اگر
تاہم سائل منظور ہو تو پہلے دوام جہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام جہر صحیح آتی
کیا ہے ثبوت ہمارے مدعا کا اظہار نہیں الشمس ہے اور سوال سائل اسل ہی سے باطل ہو جاتا

ہے چنانچہ معلوم ہو چکا :

قولہ اور آپ نے امر سنت کی اثبات سینۃ کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول
 طلب کرتے ہو جب آپ کے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سی سنن متفق علیہا کی سینۃ جاتی رہے
 اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے بقا دوام سینۃ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہے کہ فقط ثبوت فعلی یعنی
 ثبوت جہتی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت سینۃ کے لئے خلافت اجماع فعل جہتی
 کو نص صریح قطعی الدلالتہ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات سے اس کے جانب مقابل کو باطل اور منکر و ک
 سمجھتے ہو یہی وجہ ہے کہ آپ نے رفع یدین و آمین بالجہر کے ثبوت جہتی سے انکا دوام سینۃ سمجھ لیا
 اور احادیث فعلی کو جن سے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے دوام سینۃ کیلئے نص قطعی صریح
 الدلالتہ بتلانے لگے اور انکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اخفاء آمین کی عدم سینۃ کے قائل ہو
 گئے دکماثر سابقا انصاف سے دیکھئے تو بموجب قاعدہ مخترعہ حضور کے بہت سے امور مشہور
 متفق علیہا کا مسنون ہونا اور انکی جانب مقابل کا منکر و ک ہونا لازم آتا ہے اور آپ جو بوجہ
 طلب دلیل دوام رفع یدین و آمین بالجہر یہ سمجھ گئے کہ ہم اثبات سینۃ کیلئے دوام فعل کو ضروری
 سمجھتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ معانی بھی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ ثبوت سینۃ کیلئے
 دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے اور ہم نے جو دوام
 فعل آپ سے طلب کیا ہے وہ ثبوت سینۃ کے لئے نہیں کیا بلکہ اسکی جانب مخالف یعنی ثبوت
 عدم سینۃ کیلئے جسکے آپ مدعی ہیں دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب بدوں
 ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا لہذا فریب ہے آپ کو کہ بدوں سمجھے آپ ہم کو طرم بنانے کو تفصیل
 اسراول کی دینی ثبوت سینۃ کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جانا یہ ہی
 کہ آپ اور آپ کے مقتدا یعنی حضرت سائل ان احادیث کو کہ جن سے ثبوت جہتی رفع یدین و آمین
 بالجہر مفہوم ہوتا ہے قائلین سینۃ عدم رفع یدین و اخفاء آمین کے مقابل بیان کرتے ہیں سو اس
 سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے یہاں ثبوت سینۃ کیلئے دوام فعل ضروری ہے ورنہ قائلین عدم
 رفع و اخفاء آمین کے مقابلہ میں حدیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ ثبوت
 جہتی رفع یدین و جہر آمین اسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیئے کہ جو سلب کلی رفع و جہر یعنی ايجاب
 کی عدم رفع یدین و اخفاء آمین کا قائل ہو اور ايجاب کلی امر میں مذکورین کا جب ہی مسلم ہو
 سکتا ہے کہ سینۃ کے ثبوت کیلئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے اب دیکھئے کہ اثبات سینۃ

کیلئے دام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے بیان سے لازم آتا ہے
 باقی رہا امر ثانی یعنی ہم نے جو آپ سے دوام فعل امر میں مذکورین میں طلب کیا تھا وہ ثبوت
 سنت کیلئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنتہ جانب مخالف کیلئے تھا اسکی تشریح یہ ہے کہ خلاصہ سوال اسلئے
 دربارہ رفع یدین و آئین با جہر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء آئین دونوں امر غیر مسنون ہیں اور ان
 امر میں کامسنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ قائلین سنتہ امر میں ثبوت کامل نہ ہو چکا
 دیں اور انکی جانب مقابل مسنون ہوا اور انکی عدم سنتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنتہ کی دلیل
 احادیث ثبوت رفع یدین و آئین بالجہر میں چنانچہ آپ نے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے
 اور ماہصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء آئین کی عدم سنتہ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی
 ہے کہ جب پہلے رفع و جہر کے باب میں دوام فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد
 سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب
 آخر کا ثابت ہوگا اور رفع جزئی ثبوت سنتہ کے باب میں قارح نہیں ہو سکتا رکما ہو مسلم نہ کفر
 آپ عقل کو کا فر ماکر ملاحظہ کیجئے کہ سوال سائل اور ارشاد جناب کتا الخو ہوا اور عبارت اولہ
 کسی حکم اور استوار بشرطیکہ فہم درست ہو جو اس میں خلل نہ ہو مگر اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ
 آپ ہو تصور کرتے ہیں اسکو بھی نہیں سمجھتے اور اٹا رہے سمجھے ہو الزام دینے لگتے ہو اب دیکھئے
 کہ دوام فعل کو ثبوت سنتہ کیسے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ مطلب بعد
 نتیجہ آپ اور آپ کے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر مبنی تھا کہ ثبوت
 سنتہ کیلئے و کام فعل ضروری نہیں کما مر

مفصلاً تاکہ لامست مزہ اشکبار من یکبار ہم تصحیح حتم کبود خویش

اسکے بعد جو آپ نے سنت کی تعریف نقل کی ہے اسکا کون منکر ہے البتہ اسکی عبارت ہوا اسکے خلاف
 معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے شہید ہی ہے مگر موافق و مخالف کی تمیز فہم پر موقوف ہی
 علیٰ ہذا القیاس دربارہ نسخ جو اپنے اتقان کی عبارت نقل فرمائی ہے سب شیخ علی کے خیالات
 میں ہمارے مخالف کب ہم پہلے ہی آپکی خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں
 یہ دہکیاں تو اسکو دو کہ جو مدعی نسخ ہو ثبوت الارض ثم القش :

قولہ اور در صورتیکہ احادیث باخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری وقت میں بھی اخفاء
 بر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت میں احیاناً ترک بھی

ہوتا ہے اسلئے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور ترک جہر کی موارد میں نہیں ہے۔
 اقوال مجتہد صاحب اس آئی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ سائل نے ہم
 سے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا چنانچہ اس دفعہ
 کے شروع میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ اخفاری الجملہ کے مقرر ہو
 اور احادیث جہر اور اخفاء کو آپ متعارض نہیں لڑتے تو ثبوت اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت
 ہو گیا اور برہانے سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جو اب بھی ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفاء
 کے نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب اس پر سقوف جو آپ خواہ مخواہ دلیل دوام اخفاء و نسخ جہر طلب
 کر سکو آمادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی آپ کا فعل جہر کو سنیتہ پر محمول کرنا اور
 اخفاء کو بیان جواز پر سر اسر حکم اور منہ نہوری سے اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء
 آئین سنیتہ مقصودہ ہے اور چونکہ اسر سنون کیلئے ترک احیاء ضرور چاہیئے اس واسطے کہ بھی
 جہر بھی کر لیا دوسرے یہ کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ہمارا دعویٰ بدیں وجہ
 موصیہ کہ عیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ قہر و عصر بہ نسبتہ بعض
 آیات جہر منقول ہے ایسے ہی احادیث جہر میں بہ نسبت آئین جہر مروی معلوم ہوتا ہے جیسا اٹھنا
 آیات میں ثبوت جہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جوئی مفہوم ہوتا ہے
 پھر اس ترجیح بلا مرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو اس جہر کو خلاف اصل مخیر اور یا جاوے
 اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں جہر کو اصل قرار دیا جائے اور اخفاء کو یہاں
 بوانہ کے نیچے داخل کیا جاوے سبحان اللہ و عویٰ بلاد لیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر ہی
 اہتمام ہے تو فرد را آب صلوٰۃ سترہ میں بھی گلہ ہے گلہ ہے جہر کرتے ہونگے بلکہ جہر کو سنت مقصودہ
 اور سر کو بیان جواز پر حمل فرماتے ہونگے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پر نے دے کر یہ دے آپ
 لٹے ہلکود ہم کھلتے ہیں ہم تو بایوبہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ میں ہر جانب ایک
 جم غفیر کا برہین کی رائے کئی ہو یوں اور اپنی تحقیق کو تول فصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑھ کر
 باتیں کر تلے کسی جانب پر عمل کر سکو قابل ملامت اور لعن و تشیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم
 کے ترجمان کہ آپ دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سہم الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام
 چونکہ آپ ہی جاد اور ہو جاوے بالجملہ نتیجہ تمام تقریر نزال اللہ کا یہ نکلا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم
 اور آپ موافق البتہ آپ ایک وصف زار یعنی ہر کی سنیتہ کے مدعی ہیں اسلئے آپ کو چاہئے

کہ ثبوت سنت جہر سی دلیل سے مدلل کیجئے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب
 طلب کیجئے اور وہ احادیث کہ جن سے ثبوت جہر سی آئین باجہر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت
 کے لئے کافی نہیں کیونکہ ان میں احتمال بیان جواز و تعلیم امت کی گنجائش ہے چنانچہ مصلوۃ
 ظہر و عصر میں بعض آیات کو اسی تعلیم پر حمل کرتے ہیں بہرہ دئے انصاف تو ہوگا آپ کے جواب
 میں احتمال جانب مخالف ہی بتلادینا کافی ہے اور جب تک آپ اس احتمال کو دفع نہ کر دیں ہمارے
 ذمہ جواب دینا لازم نہیں مگر استحضار ناہم نے اپنے مطلب کی تائید بھی بیان کر دی اول تو
 یکہ عیسا مصلوۃ ظہر و عصر میں اصل ہر اورد فقط ثبوت جہر سی بعض آیات سے اسکی اصلیت میں کچھ
 فرق نہیں آتا ایسا ہی آئین میں بھی اصل اخفاء ہے اور فقط ثبوت جہر سی جہر سے اصلیت اخفاء
 میں خلل نہیں آتا کیونکہ وصفت جہر ایک امر زائد ہے بدون ثبوت قطعی سنت جہر بیان جواز تعلیم
 پر حمل کیا جاوے گا دوسرے یہ کہ اصل دعویٰ میں اخفاء ہے چنانچہ آیت کریمہ ادعوا ربکم تفرحوا و خفید
 حدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غامجا سے جو اسی جانب مشیر میں آئین میں اخفاء اصل معلوم ہوتا
 ہے کیونکہ آئین میں ایک دعویٰ ہے تو منظور جوہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے مدعی ہیں اسلئے اول ثبوت
 کامل لایئے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ اپنے جو
 بہ نسبت حدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غامجا تقریر طویل بے سوچے سمجھے بیان کی ہے
 بالکل لغو و محم نے کب یہ دعویٰ صراحتاً یا ضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث دربابہ آئین ہے جو اپنے بڑے
 ذمہ شوریٰ حدیث مذکورہ کو سن اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور لغات کی سند بیان کی ہم نے تو فقط
 حدیث مذکورہ کو اتنی تائید کیلئے نقل کیا تھا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ادعیہ میں اخفاء اصل ہے
 چنانچہ لفظ لاتدعون بشرط انہم اس پر شاید ہی لیکن آپ کو تو اعتراض کرینیکا اندھ شوق ہے آپ کی بلاسی
 صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا ہے اب دیکھئے یہ آپ کی فہم کا قصور ہے یا
 ہمارا آپ ہم کو نصیحت فرماتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر بات کیلئے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے
 سے کیا ہے شاید یہ مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہئے غلط ہو یا صحیح چنانچہ اپنے
 جواب اذہ میں سپر عمل کیا ہے مگر اہل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب صحیح دینا چاہئے
 جلدی ہو سکے یا دیریں کیونکہ مطلب تو صحت سے ہر بلکہ جلد ہوا اور صحیح بھی ہو تو اور بھی
 عمدہ بات ہے اور فقط دیر ہوا اور جواب غلط دیا جاوے یہ اور بھی ہوتا ہے سوا اذہ کا لہ کے
 دلائل کو تو دیکھئے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی لکھی گئی اور جہد کے دلائل کتنے پورے ہیں

مدعی اپنے کو لکھا اور ماحضری کے ساتھ کئی طویل ہر ۱۲ عدد تک کسی امر سے یا فائز کو نہیں پکارتے ۱۲

اگرچہ ایک مدت میں ختم کو پہنچے اسلئے عاقل کو چاہیے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ نہ چاہیے کہ ہر
ایک امر کا جواب دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کر لے ۵
دین رہا بمسارہ و دقتن
بہ از گفتہ و گفتہ را سوختن

دفعہ سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکرر نہ
یہی عبارت لاتے ہیں الخ

اقول آپ بھی ہر دفعہ میں اسی کا جواب دینے کو مستعد ہوتے ہیں مگر افسوس حضور سے جواب
نہیں ہو سکتا مجتہد صاحب ایک قاعدہ ایسا بیان کر دینا کہ سب جگہ کارآمد ہو اور مخالف کو
ساکت کر دے عین خوبی کی بات ہر نہ جلتے طعن البتہ قابل طعن و ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک
بات کا مکرر کرنا جواب دے اور پورا نہ ہونے پاوے بلکہ اسی آپ ہی ملزم بننا پڑے چنانچہ دونوں
دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جاوے گا :

قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر فرمائی الخ
اقول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد آئی کہ منقول ہے کہ
نواب سعادت علی خاں نے ایک مجتہد شیعہ مذہب سے کہ ان کا نام دلدار علی تھا یہ استفسار کیا کہ
کلام اللہ کے اصل اور محرف ہو چکی جس کے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے مجتہد صاحب
نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زمانہ میں اکثر آیات و احکام
و دلائل مکرر مکرر مذکور ہیں اور ایک امر کو مکرر بیان کرنا خلاف شان خداوندی ہے نواب
سعادت علی خاں نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اشرف المخلوقات
ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم گوش وغیرہ اعضا مکرر اس میں موجود ہیں اور اس تکرر کو موجب
نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ سنکر مجتہد صاحب
خاموش ہو رہے معینہ الیسا ہی اعتراض آپ کا ہے کیوں نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صدی
کے مجتہد ہیں یوں فرق مراتب ہو ہی کرتا ہے ۵

تفاوت قامت یا را و قیامت میں ہو کیا منہوں : وہی فتنہ ہو لیکن پاں ذرا سانچے میں ڈھنسا ہو
اوسکے بعد جو اپنے حدیث و اہل بن حجر بن حمزہ و ابو داؤد و نسائی کے حوالہ سے نقل کی ہے آپ کی
خوش فہمی پر گواہ عادل ہے آپ ہم سے بار بار عرض کرتے جاتے ہیں کہ ہم جس بات کے سنکر ہل سکو
ثابت کیجئے اور دہر دہر کے قصوں سے کیا مطلب آپ تو اڈلہ کاملہ کا جواب لکھتے ہیں اسکی عبارت

تو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں مطابقت تو ہے سوال دیکھ جواب دیکھ تو نہ ہو دیکھئے ہم نے آپ کو وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس سے زیرناں کے سوا کوئی اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت دائمی ہوتا ہو یا توسع و تقیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحت لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی حدیث سولہ زینفات اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کیلئے شرط ہے اس بات کو اول ثابت فرمائیے کہ وہ حدیث اور احادیث زیرناں ہاتھ باندھنے کی کیونکہ معارض ہیں جو متردک ہو جاویں مگر آفریں باد کہ آپ نے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کر طول لاطائل شروع کر دیا بدوئے عقل و انصاف آپ کو یا تو وہ احادیث جو ثبوت دائمی تحت الشرح کے خلاف پر دال ہیں یا توسع و تقیم ان سے نکلتا ہو پیش کر نی تھی ورنہ جو ہم نے آپ سے مطالبات کئے تھے انکا بھی ہونا مدلل بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعتراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپ نے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہو نہ ثبوت دائمی غیر زیرناں پر دال نہ اس سے توسع و تقیم نکلی نہ حدیث تحت الشرح کے خلاف و معارض پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیوں پیش کی جاتی تھی آپ تو ہم کو اس حدیث کے بھروسہ پر علماء سے شرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپ کو تمام اہل عقل سے شرمانا اور ان کے روبرو نام ہونا چاہیے۔ فضلا عن العلماء والفضلاء علی ہذا القیاس آپ کا یہ حوالہ بھی :

قولہ۔ سعد السعادت میں ہے دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزمہ ہمچیں ثابت شدہ انتہی مثل حوالہ سابق آپ کے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہے۔

قولہ۔ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتھوں کا زیرناں ثابت ہو گا جب تک بہ تصحیح محدثین صحیح نہ ہوں گی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح اسی حدیث صحیح کو رہے گی کما تقریر فی الاصول و سیاتی :

اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہے جو آپ تعارض رفع کر نیکے دے رہے ہیں باقی آپ کا یہ کہنا کہ احادیث تحت الشرح کا ثبوت جب تک احادیث صحیح سے نہ ہو گا ترجیح اسی حدیث کو رہے گی جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ احادیث تحت الشرح و فوق الشرح کو معارض مانا جائے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تقیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ نماز دہنی یا بائیں جانب پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سب نے اس کو توسع و تقیم پر حمل کیا ہے اور چنانچہ

امام احمد و بعض معتقین متاخرین ہاتھ باندہ بنے میں بھی تقیم ہی کے قائل ہوئے ہیں تو پھر فرمائیے یہ
آپ کی ترجیح کہاں جاوے گی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں معمول بہ رہیں گی ایک پر عمل کرنا
ادب و سرپرست ترک کرنا غلط ہو جاوے گا باقی احادیث زہرناف کی صحت و عدم صحت کا حال
جب آپ تحریر فرما دینگے جب ہی ہم بھی کچھ عرض کرینگے اور آپ کی حدیث دانی کی داد دیں گے
قولہ اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی ان احادیث کی بحیلہ و حوالہ ملا ہاشم ترمذی و ملا قائم سندھی فرما دینگے
تو بھی ہمارا مطلب یعنی توسع و تقیم کی نسبت آپ احادیث طلب فرماتے ہیں حاصل ہے الخ

اقول توسع و تقیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہم نے احادیث ثبوت توسع و تقیم طلب کی
تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہاتھ زہرناف باندہ ہو یا نہ
صدر باندہ ہو و دونوں طرح اختیار ہے اگر ہو تو لائیے اور دس کی جگہ میں لیجائیے ورنہ پھر زبان نہ
نہ ہلائیے اور آپ نے جو توسع ثابت کیا ہے اس کے توسع خود قائل ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرما
بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں سو ثبوت توسع و تقیم جو آپ نے کیا ہے ہم اس کے منکر نہیں اور جس توسع کے
ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپ نے ثابت نہیں کیا اس لئے ہم کہہ تو کچھ وقت نہ ہوئی ہے توسع و تقیم
مشتہ جناب آپ کے قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہے کیونکہ حضرت سائل نے توسع ہی فقط
زہرناف ہاتھ باندہ بنے کا ثبوت طلب کیا ہے سو مجد اللہ آپ کے اقرار توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ
تو ہمارے ہی مؤید بن گئے "والفضل ما شہدت بہ الاعداء" مجتہد صاحب انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر
جس امر کا ثبوت مسائل ثلاثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آمین کہنے اور زہرناف ہاتھ باندہ بننے میں سے
حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہمارے ذمے سے بڑے انصاف حسب قدر اس کا جواب
دینا کافی ہو سکتا تھا اس کو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظرین
ادراق پر یہ امر ظاہر ہے اور اگرچہ آپ نے عبارت ادلہ کاملہ پر بے سوچے سمجھے اعتراض کئے ہیں چنانچہ
ہم نے سب جگہ آپ کی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہے لیکن اصل مطلب کو ہر جگہ اب تک آپ تسلیم کرتے
چلے آئے ہیں وہو المطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نما کوئی نہ ملا ہو گا

انچہ بغیضے نظر دوست کرد

حیف کہ آن دشمن جانی کند

قولہ اور باوجود توفیق اور امکان حج کی بطور توسع اور تقیم کے قول نسخ باطل ہو گا الخ

اقول افسوس صد افسوس و محو ہے اجتہاد اور اس قدر بے سرو پا باتیں مجتہد صاحب کہتے تو
سہی نسخ کا کون قائل ہے جو آپ اس کے بطلان کے درپے ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو جس کے جواب

لکھنے کا حصہ خیال خام پکار ہے میں ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اشارۃً یا صراحتہ کہیں بھی نسخ کے
 دعویٰ کی گواہی ہے بلکہ حضرت سائل نے جو ہم سے زیرناٹ باندھنے کا ثبوت طلب کیا
 تھا اس کے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ احادیث جو زیرناٹ ہاتھ باندھنے پر وال ہیں ان کے مقابلہ
 میں آپ وہ احادیث لائیے کہ جو تحت الشتر ہاتھ باندھنے کی ناسخ اور بطل ہوں آپ نے حسب العادت
 سوال سائل و جواب مجرب سے قطع نظر فرما کر اٹا ہلکے مدعی نسخ قراءہ دیا خوش فہمی اسی کا نام
 ہے جہذا جب آپ توسع و تقیم کو تسلیم کر چکے اور زیرناٹ اور زیر صدر دونوں جگہ ہاتھ باندھنا
 آپ کے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین صاحب سر پوچھیے
 کہ انہوں نے ہم سے جو زیرناٹ باندھنے کا سوال کیا تھا یہ کیا فہم سوال تھا اگر پوچھنا تھا تو زیر
 ناٹ ہاتھ باندھنے کی تعیین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہم سے سوال کیا تھا
 اس کا جواب تو آپ نے ہی مکرر سکھایا تسلیم کر لیا متنازع فیہ ہم میں اور آپ میں فقط یہ امر باقی رہا کہ آپ
 تعیین زیرناٹ کو اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت الشتر و فوق الشتر دونوں کو مساوی قرار دیتے ہو
 اور ہم تحت الشتر کو اولیٰ سمجھتے ہیں سو ہر دوسے انصاف اس کی جواب دہی جیسا ہمارے ذمہ ہے
 دیے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہے کیونکہ وہ بھی فوق الشتر کی تعیین
 کے قابل ہیں اور یہ آپ کی تقیم کی منافی ہے لیکن استحضار تاہم تو ساتھ کے ساتھ اس قصہ کو بھی
 طے کرتے ہیں آپ کو اختیار ہے غیر مقلدین سے جواب طلب فرمائیے یا نہیں مجتہد صاحب ہم
 تو اس اختلاف کو کچھ اختلاف نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق الشتر و تحت الشتر
 دونوں کے ثبوت میں احادیث متساویہ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت الشتر کو کسی نے
 فوق الشتر کو اولیٰ سمجھ کر معمول بہ ٹھہرا لیا خواہ وہ اولویت قوۃ سند و کثرة رواہ کی وجہ سے ہو خواہ
 اور قرائن خارجیہ کی وجہ سے اور یہ قاعدہ اصول آپ کو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیث متعارض
 ہوں اور نسخ وغیرہ وہاں کچھ نہ ہو سکے تو اس وقت قیاس کے ذریعہ سے احادیث میں کو حدیث
 ثانی پر ترجیح دے لیا کرتے ہیں اور معمول بہ ٹھہرا لیتے ہیں اور اس ترجیح کیلئے ایک کو ناسخ
 اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ آپ نے غلط فہمی کی وجہ سے تعیین و
 ترجیح زیرناٹ ہاتھ باندھنے کے بھروسے پر اس کو ناسخ قراءہ دے لیا اور نسخ کے بطلان
 کو ثابت فرمائیے لگے چاہئے اسی کے قریب قریب امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا
 ہے اب انصاف کیجئے کہ ہمارے مدعا پر تو کچھ بھی اعتراض نہیں ہوتا البتہ اولیٰ تو حضرت

سائل کا سوال بہل بے محل ہے اُسکے بعد آپ کا تقسیم و تعیین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخہ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہے اور اس قسم کے اختلافات جزئہ کو اتنا بڑھانا اور اُسکی تحقیق میں طول لا طائل کرنا انہیں لوگوں کا کام ہے کہ جن کو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جدوجہد کرنا فضول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپ کی عنایتوں کا ثمرہ ہے :

قولہ اور عمل بالحدیث کیواسطے صحت و اتفاق صحت اُسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حد حسن بھی قابل احتجاج ہو کما تقریر فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور نسخہ کیواسطے شرط ہو کہ حدیث معارض و ناسخ اُسکی صحیح متفق علیہ یا مساوی فی المرتبہ ہو الخ :

اقول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث ضعیف کیلئے نسخ ہونا اور ضعیف کا نسخہ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہے اور جس صورت میں حدیث ضعیف نسخہ ہو تو یہ قاعدہ وہاں کارآمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض ہی نہیں اس بحث کو کسی قدر تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سوا اول آپ اس امر کو ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ اباحت بالا میں تعارض حقیقی ہے اُسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جائے تو پہلے اپنے قبلاً ارشاد سے کہیے کہ اُنکو چاہیے تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ میں مسائل عشرہ سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اُنکے مدعا کیلئے نصوص صحیحہ قطعی الدلالت ہوں تو پیش کر فی تھیں اور پھر اُن کے مقابلہ میں ویسی ہی یا اُن سے بڑھ کر احادیث ہم سے طلب کی ہوتیں یہ عجیب بات ہے کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور اور و نپر یہ تقاضا کہ ہمارے دلائل سے بڑھ کر اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لائے اُسکے بعد جو اپنے تعارض کی شرط کے ثبوت کیلئے عبارت تلویح نقل فرمائی ہے ایک امر لغو ہے طول لا طائل سے آپ کو شوق ہے اُجی صاحب مطلب کی باتیں کیجئے اس شرط میں ہم کب کلام کرتے ہیں نہ ہمارے مدعا کو اس سے کچھ علاقہ بلکہ ہم سرے سے ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے مگر یہ خوب یاد رکھیے کہ تعارض حقیقی کیلئے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہم کو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کے اثبات کے لئے نقل کرتے

ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دہوکا ہوا ہے اول مثبتین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں دوسرے
 اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہوتی ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر
 کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان ائمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنیے۔ قال الترمذی فی باب
 ما جاء فی المرأة اذا استکرهت علی الزنا حد ثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الحجاج بن
 عبد الجبار بن دائل بن حجر عن ابيه قال استکرهت امرأة الى آخر الحديث قال الترمذی هذا
 حدیث غریب و لیس اسنادہ متصل و قد روئے هذا الحدیث من غیر هذا الوجه سمعت محمد بن یقول
 عبد الجبار بن دائل بن حجر لم یسمع من ابيه ولا ادرک لیس من ابيه ولد بعد موت ابيه با شہر حد ثنا محمد بن
 یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسیریل ثنا سماک بن حرب عن علقمة بن دائل الکندی عن ابيه عن امرأة
 خرجت الی آخر الحدیث هذا حدیث حسن غریب صحیح و علقمة بن دائل بن حجر سمع عن ابيه ہوا کبر من الجبار
 بن دائل عبد الجبار بن دائل لم یسمع من ابيه انہی ما قال الترمذی فی جامعہ دیکھئے امام ترمذی کی دو نو
 حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بال تصریح ثابت ہوتی ہے کہ دائل بن حجر سے ان کے چھوٹے بیٹے
 عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا ہوا مطلوب فی الجملہ
 الثانی من المسلم فی الباب صحۃ الاقرار بالقتل الخ حد ثنا عبید اللہ بن معاذ البعری قال نا ابی قال
 ابو یونس عن سماک بن حرب عن علقمة بن دائل حدثنا ان اباہ حدثہ قال انی لقاعد مع البنی صلی اللہ
 علیہ وسلم اذ جاء رجل یفود آخر منبغہ الی آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی داؤد حد ثنا عبد
 بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن حمادۃ ثنی عبد الجبار بن دائل بن حجر قال کنت
 غلاماً لا أعقل صلوة ابی فحدثنی علقمة بن دائل عن ابی دائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمائیے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا بیان کیا ہے
 و التحدیث نفس تصریح فی السماع کما تقر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت سے تو
 سماع علقمہ مع ثنی زیادہ ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جائے مژدن نہیں کیونکہ مطلب
 اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن دائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات
 میں لڑکا تھا اسلئے ان کی صلوة نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں
 میں نے اپنے بڑے بھائی علقمہ سے انکی نماز کا حال سنا ہے آخر الحدیث اس حدیث سے
 سماع علقمہ تو ثابت ہوتا ہے مگر یہ امر اور زیادہ معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے
 پیدا ہو چکے تھے مگر بسبب صغر سنی کے انکی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے و قال الثمائی فی

القول فی حدیث ذی النسہ فی حدیثین ان علقمہ بن دائل حدیثہ ان ایاہ حدیثہ الی آخر الحدیثین یعنی
امام نسائی نے بھی اپنی صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان
کیا ہے اور تحدیث وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کماثر اب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور
نسائی کی تصریح سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بھر و سر پر حدیث تحت السرہ
کی سند کو مقطوع غیر مستقل کہنا اپنی تاواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب اپنے جو مولوی
و حید الزماں کے جاہل کہنے سے برا مانا تھا اور آپ کے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
کو مستقل الاسناد ثابت کر کے اسکے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سوا اب
تو امید قوی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور جاہل
فرمادیں گے اور اپنے محمدی باطلہ سے جو اس بحث میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے اور
خواہ مخواہ مولوی و حید الزماں کی اس بات پر جملہ مقلدین کو سخت سست کہہ کر اپنے بعض
پنہانی کو ظاہر کیا ہے بانہ آدگے نہ

من مگر خود بی انذار نمیدانم پیرت
نکئی در نظر جلوہ بچاے سرور
اب آپ اور آپ کے اس رئیس صاحب کو بقول اُن کے بہت فردی ہے کہ کتب نواریج و اسماء جا
نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و انفصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ
ہو جاؤ اس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی تزیین و تفسیح کرنی چاہیئے اور آپ صاحب جو ابن
حزم وغیرہ کے اشعار و بارہ ہمانوت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی انکو ٹھیک سمجھتے ہیں مگر
اُس ہمانوت کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و محدث
الانبیاء ہیں انکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع نعوذ باللہ من ذلک نہیں بلکہ یہ
مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق دوس جہاں اور ضلوع و اضلوع کے ہوں انکی تقلید اور اتباع بیشک
موجب گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وراثۃ الانبیاء والمرسلین ہیں انکی پیروی عین پیروی
انبیاء علیہم السلام اور انکا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں
مگر یہ بریت خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُن
سے ہم احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں دیتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے ہو ہم انکے تقلید میں
حکوم حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہیئے اور اپنے انکو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل
و امثالہ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے نارسا کے بھر دے بہت سی آیات و احادیث کو منقض

سمجھ کر انکو ترک کر نیوالے خداوند بے نیاز کو محدود فی المکان اور مقام معین ہی میں موجود ماننے والے خداوند کریم کیلئے مثل اپنے دست و پا ثابت کر نیوالے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل مثل تراویح کے ترک کر نیوالے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجھنے والے سلف صالحین کو سب و شتم لعن و طعن و تبرائے یاد کر نیوالے سو یہ تقلید دلی ہی ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ۵

کارپا کاں یا قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ مقلد ائمہ ہیں انکا مطلب یہ ہے تھوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شرعیہ مستقل اور انکی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں نہیں بلکہ انکو مفسر و مبین کلام الہی و کلام نبوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف ارشاد نبوی ہو تو وہ واجب ترک ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ جیسوںکا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوںکو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیونگے کما ہوتا ہے راہ طحاوی کا قول جو اپنے ملاحیات کیواسطے سے نقل کیا ہے اسکا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوںکو ترجیح میں الا قول کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو انکو یہ نہ چاہیے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ سرجو ہو معمول بہ ہر آدمی یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں کہ وہ خود منطوق نہیں مگر آپکو تو فہم ہو کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو ۵

ہم سخن گر نکند مستمع
قوت طبع از متکلم مجھوے

اسکے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتاسر ہمارے مؤید ہو دیکھئے طحاوی کا قول جو آپکے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اور کلمہ صاف ۲ ابو حنیفہ اقول وھل یقلد ۲ لا عصبی ۲ وعی سوا اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا بنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طور پر تقلید کرے کہ اُسکے ہر ایک قول کو مانو زکا اور اُسکے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کر و زکا اگرچہ اُسکی جانب مقابل کا راجح ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجح و مرجوح کی تمیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی جیسوں کا کام ہے سوا اسکے ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جب کا بنی تعصب پر ہو ہرگز نہ چاہیے یہی فیصلہ کہ فقہائے حنفیہ نے مواقع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹھہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں

خاص کیفیت کے ساتھ لکھ دیکر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کر نیکی اجازت دی ہے
چنانچہ دفعہ پنجم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا بالجملة قول
طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہو سکتے ہیں
مگر اول عیادۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہیے عیادۃ کے معنی زبان عرب میں نادانستگی کے ہیں چنانچہ
قاموس میں ہے غبی الثی لم یقطن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو مستحب کا کام
ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود ناواقف ہے اور بضرورت اور د
کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر
اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اس شخص کو پہلے بڑے کی تمیز ہے اور ایک کو دوسرے
پر ترجیح دیکھتا ہے اور پھر بھی قول مرجوح ہی پر اڑ کر رہتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کہ
کہے کہ اجتہاد یا تو اس کا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اس کا کام ہے کہ جو پہلے سرے
کا کم فہم اور قلیل الحیا ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدانتہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد
کرنا چاہیے اور جاہل بد فہم کو ہرگز نہ چاہیے بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی
ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہیے اور واقف کا کہ بوجہ تعصب ہرگز نہ چاہیے سوا امام طحاوی
کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید
یا تو اس کا کام ہے کہ جو مستحب ہو یا اس کے مناسب ہے کہ جو غبی و ناواقف ہو سوا امام طحاوی
غبی و ناواقف تو میں نہیں اس قسم کی تقلید اگر کریں گے تو قسم اول یعنی مستحبین میں داخل ہو گے
اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں انکو
تقلید کرنا چاہیے اسکے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہمدانی یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض
احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سوا اگر آپ مجتہد
ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اور اگر مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہونا لیا آپ کو تو مرتبہ
اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ دوسری ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ
یہ ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہے اور وہ بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بوجہ عیاد
ونا واقفی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً غلات واقع معلوم ہوگی مگر جو صاحب حشم انصاف سے
نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرمادیں گے کیونکہ عیادۃ ناواقفی سے تو یہ مراد
ہی نہیں کہ انکو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے اس جگہ وہ شخص مراد

کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و تہذیب صحیح بین الاقوال سے بے بہرہ اور ناواقف ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغریٰ بدیہی پر مثالیوں کہیں فلاں غبی و کل غبی یعنی لان تقلید غیرہ تو نتیجہ یہ نکلتے فلاں یعنی لان تقلید غیرہ کبریٰ کا مسلمات میں سے ہونا تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بدانتہ میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تنبیہ یہ عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کیلئے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے کہ مجتہد صاحب نے اسکا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہ ہیں یہ کیا موقوف ہر ناظرین کتا پڑا کو انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اور عبارات کے معنی سمجھنے میں بھی قصور کرتے ہیں سو ایسوں کے غبی بعضی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل نہ کرے گا اور میری رائے میں تو یہ جملہ مام طحاوی کا ان کے زمانہ میں بہت دست نفاذ ہوا بتو معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی ابتدیوں کہنا چاہئے کہ "اہل یحیٰ اللہ العصبی اور جن حضرات کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو ان کے اجتہاد کیلئے دہرا سامان موجود ہے و لغم ما قبل شعر تسامی اہل فقہ واجتہاد بہ فحقا انت اغبی الاغیاء اذا اجتہدوا لہ جال بغیر علم فیطن الارض خیر من فضاء بہ فہم افوا فضلو و اضلو بہ کما قال المکرّم ذوالعلاء بہ فوا عجا منقص اہل فقہ بہ اناس ہم اقل من الہیاء بہ فقط

و فہم ہمارے۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سوانکے قرار داد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہو اور وہ حدیث حارب التسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ بلقلہ یہ ہے۔

ہم آپ سے اس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو بلائیے اور دس نہیں ہیں لیجائیے کہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہوا اسکی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہر انتہی باوجود اسقدر توضیح و تنبیہ کے مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب طلب مذکورہ کے جواب میں فرماتے ہیں :

قولہ۔ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن صامت آپ کے پیش نظر ہو اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر و وجوب قراۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈا رہا :

اقول۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اسقدر تنبیہ کے بعد بھی متنبہ نہ ہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھ کر جواب

انصاف پرستی اس کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکورہ کو بحوالہ ابو داؤد و ترمذی نقل فرما کر یہ قال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کرنے کی نوبت آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپ کے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد ہے یا آپ کے نزدیک دلیل اور مدعی میں توافق ضروری نہیں بالجملہ ہر دئے انصاف ہمارے لئے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہ بات بالبدلتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکورہ کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکورہ کے تسلیم بھی کر لے تو آپ کے مفید مدعا جب بھی نہیں سلیئے کہ خلاصہ آپ کی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی حدیث مذکورہ کو حسن کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکورہ کی صحت کا مختلف فیہ میں ائمہ الحدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپ کا دعویٰ صحت اتفاقی کا خود ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوت اجتہاد یہ دلیل مذکورہ سے دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں :

ع چہ ولا درست دزدے کہ بکھ چل غدار

کیا تماشہ کہ جناب سائل تو اپنے اشتہاد میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور احسن الکلمین انکی تائید کے لئے حدیث عبادہ نقل کر کے اس کے حسن ہو نہ کو بعض ائمہ حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معلوم ہوئی جاتی ہے :

ع کس لئے آئے تھے اور کیا کر پٹے

اس کے بعد ناظرین ادراک کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ جب حضرت سائل نے دربارہ مسائل عشرہ حنفیہ و احادیث صحیح کہ جنکی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو طلب فرمایا تھیں اور دوسرے اشتہاد میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اسکا بھی دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب ایسی ہی حدیثیں جیسی ہم نے ادروں سے طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کاملہ میں ہم نے ان سے یہ عرض کیا تھا کہ دربارہ وجوب قرۃ خلف الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ ایسی عبارت ادلہ بلفظ نقل کر آیا ہوں تو اب اسکے بعد حضرت سائل کو یہ فک ہوئی کہ دعویٰ مذکورہ کو جو محصل

۵ مرد جاہل درخن باشد دلیر
زا کہ گمہ نیست از بالا و زیرہ

کا تھا کسی طرح بنائے اور اس کے مطالبہ سے عہدہ برہم ہوئے تو اسلئے انہوں نے ایک اور پٹی کہائی اور اپنے اشتہاد میں لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے۔

کہ اس میں کسی کو کلام بادلیل اور جرح بین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو نہ اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ
 اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ
 حضرت سائل کی یہ مراد ان کے الفاظ سے بظاہر مخالف ہر اول تو علی العموم یہہ فرمایا تھا کہ اسکی صحت
 میں کسی کو انکار نہ ہو اس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے
 اٹھا ہو نہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو سائل علم حدیث میں مرقوم ہے کہ جرح بین کا اعتناء ہوا و مبہم
 کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونیکے لئے یہ شرط کسی نے بھی نہیں لکھی کہ اس جرح کا کسی نے انکار
 نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دلیسکا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے آپکی یہہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے
 کہ اسکو سب تسلیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جائے تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے
 والوں میں سے اب ملک یہ کسی سے بھی نہیں ہو کہ اسکی صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے
 اسکا انکار نہ کیا ہو کیا ہو ظاہر مگر شاید اسی واسطے حضرت سائل نے یہہ قید اور پڑھا دی کہ نہ آگے کو اٹھ
 سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتفاع جرح کی پیدا کر دے لیکن اسکا کیا علاج کہ یہہ
 احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو متفق علیہ کے معنوں میں تصرف کیا ہے
 اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے کہ صحیح سو میری مراد مصطلح محدثین نہیں
 بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہہ ہے کہ حدیث عبادہ میں ائمہ متعدد وہ جرح ہیں بالتفصیل موجود ہے
 سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اسکو اٹھایا ہو تا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان
 دبا کر نکلے کہ مجاہد یہہ بھی تو نہ کہا کہ حدیث مذکور کی سند میں کسی نے کچھ جرح و طعن بھی کیا ہے یا نہیں
 ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کا اشتہار نقل کر کے چل دیئے سند مذکورہ
 کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار مفصلاً کچھ بھی نہ کیا فقط
 اُن دو چار کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی
 آپکو مضرت بالجملة مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے مستحکم اعراض فرمایا اب ہمکو بھی بقدر ضرورت
 دربارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سینے مجتہد محمد احسن صاحب نے جو حدیث عبادہ
 ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہوا ہے بعض ائمہ کے حوالہ سے اسکی سند میں ایک راوی محمد ابن اسحق
 امام المغازی بھی ہیں اُن کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال از حد مختلف ہیں بعض تو شق کرتے ہیں تو
 بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں
 غیر معتبر ہونیکے قابل ہو تو میں یعنی دربارہ امور اہم و ضروریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے

مسئلہ جناب کا تو کوئی نادان بھی انکار نہ کرے گا کہ ہونا ظاہر تو فی النجتنہ والجرح مقدم علی التعلیل ان صدر
 مبینا من عادت باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجروح کجرح مبین ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح
 مذکور کا عالمین باسباب الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اسکو
 عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح میں بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علی ہذا القیاس آپ کا
 یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور یحییٰ جوامہ جلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث
 عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اسکی ثابت کیا تقریر فی اصول الحدیث بالکل آپ کی بے انصافی
 ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ جلیل الشان ہیں تو امام احمد و امام مالک اور یحییٰ القطان وغیرہ
 بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑے ہوئے ہیں خبر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں مگر یہ ظاہر
 ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہیے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کی
 بھلائی برائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا یا سوا وہ
 شخص واقف نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اوروں سے سننے سننے لکھتا ہو علاوہ اذیں جرح کا
 تعدیل پر مقدم ہونا ابھی عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ
 تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے اسکا اب بھی کہیں پتا نہیں اور اگر امام بخاری اور ابن
 حبان و حاکم و یحییٰ ہی کا نام جماع و اتفاق ہے تو یہ اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کما
 تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر ثابت فرماتے ہیں کیا یہ
 مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ بیہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو اس کی صحت
 مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے مشہور
 ٹھوکر میں مت کھائیے چلے سنبھل کر دیکھ کر
 چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پروردگار دیکھ کر
 آپے مفت میں ایک ورق سیاہ کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل
 جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا مخالف مدعا پھر اس فہم و فراست پر معروض
 کوس لمن الملک کی ٹھوکر جو بزم و ذہب

اس سے آگے مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔

قولہ۔ اگے رہا نص قطعی بالذات ہونا سو وہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے واسطے اثبات قرآن
 فائزہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر مقالہ
 اقول۔ جانتا چاہیے کہ مجتہد صاحب نے جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الذ

عہ خیر میرا ذکر کیا جو کجرح مبین ہونا ظاہر ہے اور محمد بن اسحق کا مجروح کجرح مبین ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح مذکور کا عالمین باسباب الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اسکو عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح میں بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علی ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور یحییٰ جوامہ جلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اسکی ثابت کیا تقریر فی اصول الحدیث بالکل آپ کی بے انصافی ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ جلیل الشان ہیں تو امام احمد و امام مالک اور یحییٰ القطان وغیرہ بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بدرجہا بڑے ہوئے ہیں خبر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں مگر یہ ظاہر ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہیے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کی بھلائی برائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا یا سوا وہ شخص واقف نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اوروں سے سننے سننے لکھتا ہو علاوہ اذیں جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے اسکا اب بھی کہیں پتا نہیں اور اگر امام بخاری اور ابن حبان و حاکم و یحییٰ ہی کا نام جماع و اتفاق ہے تو یہ اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کما تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقریر ثابت فرماتے ہیں کیا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ بیہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو اس کی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے مشہور ٹھوکر میں مت کھائیے چلے سنبھل کر دیکھ کر چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پروردگار دیکھ کر آپے مفت میں ایک ورق سیاہ کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لکھتا ہوں وہ موافق مدعا ہے یا مخالف مدعا پھر اس فہم و فراست پر معروض کوس لمن الملک کی ٹھوکر جو بزم و ذہب

در باب وجوب قرأت خلف الامام ہونیکا دعویٰ فرمایا تھا سو نہ عم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار
تو ثابت کر چکے اب اس کے نص قطعی الدلالتہ ہونیکا ثابت کرتے ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب
نے جو ثابت کی ہے اس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسکا تسلیم کرنا اسی کام ہے جس کو
صحت عقل و حواس میں نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام نص قطعی الدلالتہ
ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہم کو مضر نہ مجتہد صاحب کو مفید
کیونکہ جب اسکی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی الدلالتہ ہونے سے کیا کام
نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مدناے مجتہد صاحب کیلئے نص
قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیۃ میں فرماتے ہیں کہ حدیث
مذکورہ سوفی ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کے نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث
مذکورہ ثبوت قرأت فاتحہ خلف الامام ہونیکے لئے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت وجوب سے عام
ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحتہ و استحباب کے پیرایہ میں بھی ثبوت
محقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأت مذکورہ کا کیا نظا در نص مذکور سے محض
ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہو اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد
فرمادیں کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ
مجتہد صاحب کے مخالف ہے یوں بھی مخدوش ہے کہ حدیث مذکورہ دوبارہ وجوب قرأت خلف الامام
نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ یہا سے بظاہر اگر وجوب قرأت فاتحہ علی المقتدی مفہوم
ہوتا ہے تو دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوۃ بمعنی نفی کمال صلوۃ
بہت جگہ احادیث میں موجود ہے اور اگر یہ کہیں کہ ہم نے قطعی کے معنی یہ لے رکھے ہیں کہ اس میں احتمال خلا
ناشی بادل کمانہ ہو یہ نہیں کہ وہ کسی وجہ سے قتل خلافت نہ ہو تو یہاں تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و اثبات
کثیرہ سے احتمال ثانی ناسی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی رہتی اتنا
آپ کے مدعا یعنی وجوب قرأت علی المقتدی کیلئے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالتہ ہونا بھی نصیب
اعدا ہو گیا اس بات کا ہر کو بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سو
ایک حدیث نہ عم خود ایسی نکالی تھی کہ جو ان کے ثبوت مدعا کیلئے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر
افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کاربرد ہی نہ ہوئی اور دونوں دعویوں سے
ایک دعویٰ بھی پایہ ثبوت کو نہ پہنچا ہے

اکتوں کہ بیچ داد و لم گریہ ہم نداد
در کوئی او نشینم و خاک کے لبہ کھم
اے بعد اب آپ کا مثبت المطلوب بلکہ الوجہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ۵
دروغے راجزہ باشد دروغے

ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے

آپ جو کہتے ہیں صاحب سوچ کہتے ہیں

اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حدیث عبادہ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرء بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اسکی صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اسکا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تھا کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارہ وجوب قرآنہ مقتدی نص قطعی الدلائل بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو لایئے اور حضرت سائل پر سے بار نہ دامت آثار یئے اور خود ہی شرح دو ہو جائیے ورنہ بے سوچے سمجھے احادیث کو نقل فرما کر ہکونہ دہم کائیئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ حدیث گو امر معلوم کیسے نص قطعی نہیں مگر وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوا اسکی کیفیت تو انشاء اللہ حرب معلوم ہوگی جب آپ حدیث مذکورہ سے وجوب قرآنہ فاتحہ علی مقتدی ثابت کر لیں مگر ہاں نص صریح قطعی الدلائل سے دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آیکے زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دربارہ وجوب قرآنہ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلائل ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دربارہ وجوب قرآنہ مذکورہ آپ کے پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلائل نہیں اور آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل ثبوتہ احکام کو منحصر فی النفس ہی فرماتے ہیں پھر قرآنہ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپ کے نزدیک کیونکر محقق ہو گیا بینوا توجہ والہ مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکورہ سے بھی سننا چاہیئے

قولہ۔ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہا جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور اماموں اور منفرد کو اور خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجت ہیں اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور اماموں کے یا درمیان نماز جہریہ اور سریہ کے بلا بینہ اور بہان کے ہم کس طرح قبول کریں

عن قاری فائز کے بدوین نازک ۴۴

کہ حدیث مذکور بغير فرق امام و ماموم کے باوجود بلند و جوب قراۃ کو ظاہر فرما رہی ہے الخ
اقول۔ بخود خلاصہ استدلال مجتہد صاحب فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرأت
فاتحہ نکلتا ہے پھر حنفیہ کا مقتدی کو بلاینہ اس حکم سے خارج کہ ناقابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب
آپ ابطال مدعا کیلئے فقط اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول بھی
کریں اور حکم قراۃ میں امام و ماموم و منفرد کو مساوی المرتبہ مان لیں تو دعویٰ جناب تو پھر بھی محقق
نہیں ہوتا آپ کا دعویٰ تو ثبوت و جوب یعنی فریضہ قراۃ فاتحہ علی مقتدی ہے اور حدیث مذکور کو
اگر نفعی کمال پر محمول کیا جاوے چنانچہ ہمارا یہی قول ہوا کہ اس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو
آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دربارہ قراۃ فاتحہ مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی
درست نہیں ہوتا کما ہو ظاہر بخیر یہ بات تو در صورت تسلیم تھی اب آپ کے اعتراض کا جواب عرض کرتا
ہوں اور آپ جو حنفیہ کے اس شخص کو ہٹ دہری سے بلاینہ و بہتان فرماتے ہیں اسکی حقیقت بیان
کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ کی یہی حدیث موجود ہے اس میں فاتحہ
الکتاب کے بعد فقط فصاعدا بھی موجود ہوا و ہر اپنے لاصلوۃ کے معنی نفی اصل صلوۃ کے رکھے ہیں
تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قراۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی اور امام و ماموم سب کو آپ
مساوی فی وجوب القراۃ فرمایا ہے یہ تو آپ کے قول کے موجب فہم سورۃ بھی مقتدی پر فرض ہو
اور وہ بھی بقول جناب کے خواہ نماز سر یہ ہو یا جہر یہ اور یہ تو آپ کا بھی مذہب نہیں معلوم ہوتا اور اگر
آپ کا یہ مذہب ہے تو خیر یہی ارشاد فرمائیے ہم اس میں بھی راضی ہیں سو اب بدوں اسکے کہ آپ بھی اس
تحقیص کے کہ جس سے اشد انکار کیا جاتا تھا ترک ہیں گو در باب فہم سورۃ ہی ہی اور کوئی فقرہ نہیں
معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دربارہ فہم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ فرما دیں گے اس وقت ہم بھی
انشاء اللہ مقتدی کا قراۃ فاتحہ میں حکم قراۃ سے مستثنیٰ ہونا بدلائل واضح ثابت کر دیں گے اور سینے
ابوداؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے
قال سفیان لمن یصلی وحده یعنی حکم لاصلوۃ الا بفتح الکتاب میں منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہیں
اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم و ہرب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من یصلی وحده
عہ حضرت جابرؓ جس شخص نے کوئی رکعت سورۃ فاتحہ کے بدون پڑھی اس نے نماز ہی نہیں پڑھی مگر یہ کہ امام کے پیچھے جو اسی طرح
حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جب دریافت کیا جاتا تو فرمایا کرتے تھے کہ جب شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے تو امام کی قرأت اسکیلئے
کافی ہے اور جب تنہا پڑھتا ہے تب قرأت کرنی چاہیے اور عبداللہ بن عمرؓ خود ہی یہ ہی کہتے تھے ۱۲۔

لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا ودار الامام وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا یسئل بل یقرأ
 احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءة الامام واذ صلی وحده فلیقرأ قال وکان
 عبد اللہ بن عمر لا یقرء خلف الامام او راء امام ترمذی اپنی صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں
 واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الكتاب اذا کان وحده
 واجتج بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام
 قال احمد فی هذا اصل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ
 الكتاب ان هذا اذا کان وحده وروى الطحاوی فی شرح الآثار حدیثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ
 بن دہب ابر فی حیوة بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انه سأل عبد اللہ بن عمر و زید بن ثابت
 و جابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقرء خلف الامام فی شیء من الصلوة کذا فی شرح المینة او امام محمد اپنی مؤطا میں
 کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن ابی دأبل قال سأل عبد اللہ بن مسعود عن القرءة خلف الامام قال
 انصت فان فی الصلوة شغلاً ویکفیک قرءة الامام اس کے سوا اور بہت سے آثار و اقوال و احادیث
 بسند معتبر و بارہ حمانعت قرءة خلف الامام کتب حدیث میں منقول ہیں خوف طول نہ ہوتا تو ادبی بیان
 کہ کتاب آپ ذرا انصاف فرمادیں کہ مقتدی کا وجوب قرءة سے مستثنیٰ ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث
 وائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت جابر کے استثناء فرمایا کہ امام احمد
 نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین ہیں تسلیم فرمایا اور وہ بارہ استثناء مقتدی عن حکم القرءة اسکو
 حجتہ فرماتے ہیں مگر آپ کی بیباکی کے کیا کہنے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ و محدثین اب تک اسکو بے
 دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپ کو اختیار ہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں مگر خدا کی قسم

عہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا..... کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد (لا صلوة لمن لم یقرء الفاتحة) اس شخص کے لئے ہو
 جو تنہا نماز پڑھتا ہو امام موصوف نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں یہ فرمایا ہے کہ امام کے
 پیچھے اگر نہ ہو تو قرات فاتحہ کے بدون نماز نہیں ہوتی امام احمد فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن جابر ایک اصحابی ہیں انہوں
 نے لا صلوة والی حدیث کے یہ بھی معنی بیان کئے کہ تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے ہے۔ ۱۲

عہ امام طحاوی نے شرح آثار السنن میں حضرت عبید اللہ بن جهم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ و حضرت زید بن ثابتؓ اور جابر بن
 عبد اللہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا تو ان حضرات نے فرمایا کہ امام کے پیچھے نماز کے کسی حصہ میں بھی قرات نہیں کرتے ۱۲
 عہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے قرات فاتحہ کے متعلق دریافت کیا گیا کہ آپ نے فرمایا نماز میں خاموشی اختیار کر دو
 نمازیں ایک شغل ہے تمہیں امام کی قرات ہی کافی ہے ۱۲

چاند پر تو خاک نہ ڈالے بلکہ احادیث صحیحہ و مرسلہ و آیت قرآنی سے بھی یہی امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی
 حکم قرأت سے بالکل سبکدوش ہے انشاء اللہ عنقریب یہ کبریت بھی گوش گزار کر دینگا اس کے بعد ہمارے
 مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن عام ہے جمع
 مصلین کو مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الحنفیہ اپنی افراد کو علی سبیل القطیعتہ شامل ہوتا ہے تو اب
 حدیث مذکورہ بارہ وجوب قرأۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطیعتہ ضرور شامل ہوگی سو اسکا جواب یہ
 ہے کہ ہم اول تو فی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ اسکی تفصیل عنقریب
 عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک آپکو جواب عموم و شمول کے تسلیم کر چکیے تقدیر پر دیتے آرہے ہیں اس لئے اس
 کی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک قطعی حکم عام غیر مخصوص
 ہوتا ہے اور حکم قرأۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے مدرک فی المرکوع سب النہم
 کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہو تو قطعیت کہاں آتھیں آپکا
 مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص قطعی ہی ہوتا ہے تو اب حکم مذکورہ بالاتفاق قطعی ہو گیا
 اور دعویٰ قطیعتہ جناب بالکل خیال خام نظر اس کے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم آپ کے فرمانے سے
 اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہے تو پھر بھی آپکو کچھ نفع نہیں کیونکہ
 حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ہو اس
 کی ناسخ اور مخصص خبر واحد ہو سکتی ہے ہاں اگر خبر واحد کو کوئی مخصص نص قرآنی کہے تو بیشک عند الحنفیہ
 مورد ملن ہے مگر حدیث لا صلوة الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں سو جب یہ خبر واحد
 ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد سے اس کے حکم کی تفصیل کرنے لگے تو کیا حرج ہے اور آپ کس وجہ
 سے اعتراض فرماتے ہیں آپ کے یہاں تو خبر واحد سے خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تفصیل جائز بلکہ موجود ہے
 بالجملہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہیے یا عام مخصوص مانئے بالاتفاق اسکی
 تفصیل خبر واحد سے جائز تو اب ہم ان احادیث سے کہ جنہیں مقتدیوں کو قرأۃ سے ممانعت کی گئی ہے
 اگر حکم مذکور کی تفصیل کرتے ہیں تو آپ کو کیوں غیظ و غضب آتا ہے اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے
 اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبادت نقل کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ
 مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی مخصص خبر واحد ہو سکتی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ گو آیتہ و اذا قرأ القرآن
 فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قرأۃ اور اسماع کو مقتضی ہے مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحہ الکتنا
 نے موافق قاعدہ مذکورہ مسلمہ کے فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا مگر اس استدلال سے حنفیہ الزام

عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ اُن کے نزدیک خبر واحد تخصیص نص قرآنی نہیں ہو سکتی کما ذکر فی کتب الأصول
قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے بلاجماع سب کے نزدیک جائز
ہے تو ایسے ہم حدیث لا صلوة الا بام القرآن کو آیت قرآنی واحدیت نبوی سے جن سے کہ مقتدی کو
قرآن سے روکا گیا ہے خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مستلزمہ چھوڑ کر اس تخصیص مختلف فیہ کو اختیار
کہہنا مقتضائے عقل نہیں اور جواب تحقیقی اس کا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا بام القرآن مقتدی کو
شامل ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کر دے گا سو جب اسکو شامل ہی نہیں تو اب
تخصیص کا پتہ بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر ان سب امور سے قطع نظر کر کے
اس تخصیص مرفوعہ امام رازی کو ہم تسلیم کر لیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی
نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قرآن قرآن کی وقت حکم وجوب انصاف
واستماع ہوا تھا اس سے قرآن فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنی ہو گئی یعنی قرآن فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے
ذمہ حکم انصاف واستماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں چاہیے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شہ
سے قرآن فاتحہ میں مشغول رہا کہیں حالانکہ حضرت امام شافعی کا ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للما روم ان
یقرأ الفاتحة فی الصلوات الجہریۃ عملاً بمقتضی ہذا النص ویجب علیہ القراءة فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی
ہی اس کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیت اذ قرأ القرآن
فاستمعوا والصوتوا کے صلوة جہریہ میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نہ چاہیے ہاں صلوة سریہ میں
پڑھے اور یہی مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدید میں امام شافعی نے صلوة جہریہ میں بھی
مقتدی کو حکم قرآن فاتحہ کا دیا تو اس طرح پر کہ بعد ختم فاتحہ امام ساکت کھڑا رہے اور مقتدی فاتحہ اس سکتہ
میں پڑھ لیں بالجملہ گو حضرت امام شافعی نے قول جدید میں مقتدی کو حکم قرآن فاتحہ مطلقاً دیدیا ہے مگر حکم
استماع وانصات مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مروی یعنی سکتہ طویلہ امام کے لئے
مقرر کیا مگر آیت مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع وانصات سے مقتدی کو سبکدوش نہ فرمایا اور یہی ارشاد
یعنی حکم استماع وانصات سے مقتدی بھی فارغ نہیں حضرت امام مالک و امام احمدائے مجتہدین کا ہے
سواب اسکو کیا کیجئے کہ قول امام فخر الدین کا امام شافعی کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا
اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرآن فاتحہ مقتدی امر فاستمعوا والصوتوا سے خاص تھا تو پھر
یہ سکتہ طویلہ جس کا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں امام کے ذمہ کیوں مقرر کیا اس کے بعد
مجتہد صاحب نے شارح بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ وہی دو

تین باتیں ہیں جنکا جواب ابھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شاذ مذکور یہ فرماتے ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث ثانی حضرت عبادہ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قرآنہ خلف الامام پر دلالت کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے محمد بن اسحق کے حوالہ سے بیان کی ہے اول تو اسکی صحت میں کلام ہے دوسرے بوجہ احادیث متحدہ و آیۃ قرآنی و حدیث اگر تسلیم بھی کی جائے تو اسکو نفی کمال صلوٰۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب ثابت ہو گا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدی کو مستحب فرماتے ہیں قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہ ہوا باقی اگر حدیث مذکور کہ آپ نے فرمائی کے بموجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر محمول کریں تو اب حدیث معارض نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہ ہو گا کہ بوجہ قوت مذاہب کو دوسرے پر ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتہ لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امور میں سے ایک کو یاد و نو کو تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بلا تحقیق ہی سے کام نہ لایا ہم انشاء اللہ اس باب میں بھی حسب الموضع کچھ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر فقط یہ فرمادیں کہ آیۃ قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ انکی تخصیص ہے تو اول تو اسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ خبر واحدہ تخصیص آیۃ قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند ہی میں کلام ہے تیسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہے کما مر آنفا پھر اس حدیث سے ان نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہوں اور احتمال جانب مخالف بھی نہ ہو کما سیاقی بالکل بے انصافی ہے معہذا یہ بھی پہلے کہہ چکا ہوں کہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کو مقتدی وغیرہ سب کو عام ہے مگر احادیث مانعہ عن القراءة لئے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں تو آپ کی تخصیص بالکل ہی منعکس ہوئی جاتی ہے باقی یہی حدیث ثانی اسکی کیفیت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہے اور تخصیص مذکورہ کی نائید میں اقوال صحابہ ائمہ و رواۃ حدیث نقل کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیۃ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا اور حدیث و اذا قرأوا فاستمعوا وغیرہ کو خاص کیا ہے اور تخصیص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہے سو اس کا جواب مگر عرض کر آیا ہوں ہاں ایک بات زائد شارح مذکور نے یہ لکھی ہے کہ حنفیہ کا استدلال کہ ناخذ من علی خلف الامام فقراۃ الامام قرآن لہ سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور مستثنی الاخبار وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور صحیح یہ ہے کہ حدیث

مذکورہ مسل ہے سوناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اس حدیث کی قوت سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کر دینا مگر یہاں اس قدر عرض کرنا ہوں کہ حدیث میں کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہے کہ حدیث مذکورہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث متکثرہ اور روایات سند وہ میں موجود ہے مگر سب طرق اس کے ضعیف و معلول ہیں۔ حدیث مذکورہ کا مسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہے چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دار قطنی وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے سو ہم اگر باپس خاطر مجتہد صاحب دار قطنی وغیرہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیں تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہے کہ حدیث مسل ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہے کما قال النووی ذہب مالک و ابو حنیفہ و احمد و اکثر الفقہاء الی جواز الاحتجاج بالمسل اور امام ابن ہمام فتح القدیر میں حدیث مذکورہ کے ذیل میں فرماتے ہیں و قد روی عن طرق عدیدۃ مرفوعاً عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ و قد ضعف و اعترف المضعفون لرفعة الدار قطنی و البیہقی و ابن عدی بان یصح ازہ مسل لان الحفاظ کالسفیانین و ابی الاحوص و شعبہ و اسرائیل و شریک و ابی خالد الدلانی و جریر و عبد الحمید و زائدة و زہیر و وہ عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوه و قد ارسله مرة ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ كذلك فقول المرسل حجة عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال ابن ہمام بالجملہ جس حال میں کہ ہمارے نزدیک بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مسل حجت ہے تو پھر ہم کو حدیث مذکورہ کے مسل ہونے کی وجہ سے الزام دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہے یا مجتہد صاحب کو یہ امر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مسل کا حجت ہونا غلط ہے مگر آپ نے تو کچھ بھی نہ کیا فقط دار قطنی کے حوالہ

۱۲ امام مالک۔ امام ابو حنیفہ۔ امام احمد بن حنبل اور بہت سے علماء نے مسل حدیث سے استدلال کو جائز قرار دیا ہے۔
۱۳ یہ حدیث متعدد سندوں سے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے اور اس حدیث کے مرفوع ہونے کی ضعیف بھی کہا گیا ہے مگر ضعیف کہنے والے حضرات مثلاً دار قطنی بیہقی۔
ابن عدی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث مسل صحیح ہے کیونکہ بہت سے حافظ حدیث حضرات نے مثلاً جریر و سفیان صاحبان۔ ابو الاحوص۔ شعبہ۔ اسرائیل۔ شریک۔ ابو خاند اللانی۔ حضرت جریر و عبد الحمید۔ زائدہ و زہیر رضی اللہ عنہم ان سب حضرات نے اس مضمون کو حضرت موسی بن ابی عائشہ کے حوالہ سے حضرت عبد اللہ بن شداد سے دہرایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے یعنی ان سب حضرات نے اس حدیث کو مسل قرار دیا ہے نیز حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی ایک سند میں اس کو مسل بیان کیا ہے پھر حال اگر حدیث مذکورہ مسل ہی مانا جائے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مسل حجت ہو سکتی ہے ۱۲۔

سے واضح اندر مل کہہ کر چلے گئے اس کے بعد میں ہمارے مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعے سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکورہ کو سوار ابو حنیفہ حسن بن عمارہ کے گمانے مستند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب اس جسارت کی وجہ سے دارقطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہے اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تصرف کی کما حقہ داد دی ہے سوان کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس امر میں وہ مبتلا ہوئے ہیں مجھ کو بھی بتلا ہونا پڑے گا جس کا جی چاہے کتابوں میں ملاحظہ کر لے ہاں آپ کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اگر آپ امام صاحب کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب دینے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ معتبر سب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے پر کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی دال ہے اور انشاء اللہ جب آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل ثابت کریں گے اسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل و توثیق ظاہر کر کے دکھلا دیں گے کیا تماشہ ہے کہ روایت میں فقہاء کا تو اعتبار نہ ہو اور دارقطنی کا جو ائمہ فقہ کے رد ہوا ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سامنے اعتبار ہو جائے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی ہمیشہ سے شائع و ذائع ہے اور اس کام کو جیسا فغیہ کر سکتا ہے اور نہیں کر سکتا اسی وجہ سے دربارہ روایت فقہاء کا ہمیشہ زیادہ اعتبار رہا ہے دیکھئے صحابہ سب عدول ہیں اور صداقت و عدالت میں ایک سے ایک اعلیٰ مگر پھر بھی بوجہ تفقہ و اجتہاد دربارہ روایت بعض کی روایت بعض کی روایت سے ترجیح سمجھی جاتی ہے سو باوجود تساوی عدالت و صداقت و ثبوت صحبت حضرت رسول اکرم موجب اس فرق کا بجز تفقہ و اجتہاد اور کیلئے گرا آپ جیسے منصف و فہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دیں گے۔

چشم بداندیش کہ برکتہ باد

غیب نماید ہنرش در نظر

اور اگر سوائے فقہ امام صاحب ہیں کوئی اور عیب آپ نے خیال کر رکھا ہے گو یہ عیب بھی ایسا ہی ہے کہ جس بد ہنر ہنر زبان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب بعض اہل طاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے مقتضائے مصرعہ مشہور :-

ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی

بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی کی ہے مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور بدائع شتیٰ میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے رسائل مستقل اتنے تصنیف کئے ہیں کہ اگر ان

سب رسالوں کے نام مع اسماء مصنفین لکھے جائیں تو عجیب نہیں ایک صفحہ پھر جائے علی ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شافعی وغیرہ کے جو اپنی کتب میں حضرت امام کی تعریف کی ہے علماء پر ظاہر ہے اب اگر کوئی ایک دو شخص بے دلیل بمقابلہ جمیع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اس کا اعتبار نہ مناسب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطابق شعر مشہور کے ۵

مادح خود شید مداح خود دست

کای دو چشم روشن و نامر دست

خود اپنی تعریف کرتے ہیں مگر بغرض تنبیہ بعض حضرات کے دو چار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طویل کو اختیار کرتے ہیں قال العینی قلت سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفہ فقال ثقہ ما سمعت احداً یضعفہ ذابنہ بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث و یامرہ شعبۃ و سعید و قال ایضاً کان ابو حنیفہ ثقہ من اہل الصدق و لم یشہم بالکذب کان ماموناً علی دین اللہ صدوقاً فی الحدیث و اثنی علیہ جماعۃ من ائمۃ الکبار مثل عبد اللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و الزعمش و سفیان الثوری و عبد الرزاق و حماد بن زید و دیک و کان یفتی بربابہ الامۃ الثلاثۃ مالک و الشافعی و احمد و آخرہ و کثرون فقد ظہر لنا من ہذا النحل الیہ اقطنی علیہ و تعصبہ الفاسد

۵۰ معنی بیان فرماتے ہیں یحیی بن معین سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ کے متعلق دریافت کیا گیا جواب دیا ثقہ ہیں۔ میں نے کسی کو نہیں سنا کہ امام صاحب کی تضعیف کی ہو یہ ہی شعبہ بن حجاج انکو لکھا کرتے تھے کہ حدیث بیان فرمادیں اور شعبہ اور صاحب بھی ان کو فرمائش کیا کرتے تھے نہ یحیی بن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ ثقہ ہیں صاحب صدق ہیں کبھی بھی کذب کی تہمت آپ پر نہیں لگائی گئی اللہ کے دین پر آپ مامون تھے نقل حدیث میں صادق تھا اور دوسری طرح) حضرت عبد اللہ بن مبارک سفیان بن عیینہ عیش سفیان ثوری عبد الرزاق حماد بن زید اور دیگر جیسے ائمہ نظام نے آپ کی تعریف و تمائش کا ہے اور آپ کے اعتقاد کے بموجب ہی تینوں امام یعنی حضرت امام مالک امام شافعی اور امام احمد و دیگر بہت سے حضرات فتویٰ دیا کرتے تھے بلاشبہ امام صاحب کی اس توصیف و تحسین سے دارقطنی کے اس حملہ اور تعصب فاسد کی حقیقت ظاہر ہوگی جو اس نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر کیا ہے دارقطنی کی کیا حقیقت کہ حضرت امام کو ضعیف کہہ سکے حالانکہ دارقطنی خود تضعیف کے مستحق ہیں دارقطنی نے اپنی مؤند کتاب کا نام بہت سی ضعیف معلول شکر اور موقوف حدیث نقل کی ہیں کسی نے صحیح کہا ہے (ترجمہ شعر) جب کسی کی شان اور اس کے وقار کا علم نہ ہو۔ تو آدمی اُس کے دشمن ہو جائے یا کوئی نہیں مثل مشہور ہے مکھیوں کا ڈونیا یا کنٹوں کا مونڈا لانا بسند رکھ دلا یا ناپاک نہیں کر سکتا۔

فمن این الضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقدر وی فی مسندہ احادیث سیقتہ ومعلولہ ومنکرہ
وغریبہ وموضوعہ ولقد صدق القائل فی قولہ ۵

اذا لم یأكلوا شانه ووقاره

فالقوم اعداء له وخصوما

وفی المثل السائر الجرایکدہ وقوع الذباب ولا یخسہ ولورغ الکلاب انتہی بالفاظہ :

اب انصاف سے دیکھئے کہ ائمہ دین اور علماء معتبرین کو سب مامون و مدد دہن فی الحیث امدہ
ثقتہ وغیرہ فرماویں اور آپ بوجہ تعصب ضعیف کہنے کو تیار ہیں اور سنیے جلال الدین سیوطی امام صاحب کے
مناقب میں فرماتے ہیں وہی الخطیب البغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعانتی
بابی حنیفہ وسفیان الثوری لکننت کسائر الناس وروی عن محمد بن بشر کننت اخلف الی ابی حنیفہ وسفیان
فاقی ابی حنیفہ فیقول لی من این جرئت فاقول من عند سفیان فیقول لقد جرئت من عند رجل لوان علمتہ
والاسود حضر الاحتجاج الی مثلہ واتی سفیان فیقول من این جرئت فاقول من عند ابی حنیفہ فیقول لقد

۵۔ خطیب بغدادی نے معندہ ذیل المہم کے اقبال امام صاحب کے متعلق نقل کئے ہیں حضرت عبد اللہ بن مبارک اگر حضرت امام
ابو حنیفہ اور حضرت سفیان ثوری کی خدمت کی ہے خدا کا طرفت سے توفیق نہ ہوئی ہوتی تو میں بھی عام آدمی کی طرح سے ہوتا حضرت محمد بن
بشر میں حضرت امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے تاہم جب میں حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس جاتا
تو وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں جواب دیتا کہ حضرت سفیان کے پاس سے حضرت امام فرمایا کرتے تھے کہ تم ایسے شخص کے پاس
سے آ رہے ہو کہ اگر حضرت علقمہ اور حضرت اسودہ اُس وقت زندہ ہوتے تو سفیان جیسے شخص کے محتاج ہوتے اور میں حضرت سفیان
کے پاس جاتا تو وہ دریافت کرتے کہاں سے آ رہے ہو میں کہتا کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے پاس سے تو وہ جواب دیتے تھے تم ایسے شخص کے پاس سے آ رہے ہو جو
تمام زمین پر ایسے دائیں سب سے زیادہ فقیر حضرت محمد بن سوار کاتب حضرت عبد اللہ بن داؤد جوینی حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی خدمت
حدیث (جن کے باعث تمام مسلمانوں پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع آسان ہوگی) کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے تمام مسلمانوں
پر واجب ہے کہ حضرت امام کے لئے اپنی نازوں میں دعا کریں حضرت محمد بن احمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت شداد بن حکم کا مقولہ بیان کیا ہے
کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا حضرت یحییٰ بن سعید قطان فرمایا کرتے تھے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے
اجتہاد سے بہتر کسی کا اجتہاد دینی میں بھی نہیں آیا اور ہم انہی کے اجتہاد کو اختیار کرتے ہیں حضرت حرملہ سے روایت کہ حضرت امام شافعی
فرمایا کرتے تھے جو شخص فقہ میں دریا بننا چاہے تو وہ ابو حنیفہ کا محتاج ہے حضرت یزید بن ہارون میں نے بہت سی حضرات کو دیکھا مگر
حضرت امام ابو حنیفہ سے زیادہ پرہیزگار کسی کو نہیں دیکھا حضرت عبد الغزیز بن یحیٰی حضرت امام ابو حنیفہ کے بارہ میں عام آدمی کی دو قسمیں ہیں
کچھ تو وہ ہیں جو ان کے ادب و مرتبہ سے ناواقف ہیں کچھ وہ ہیں جو حسد کرتے ہیں ۱۲۔

جرت من عند افق اہل الارض وروى عن محمد سعد الكاتب قال سمعت عبد اللہ بن داود و ابوہنی یقول علی اہل
الاسلام ان یدخلوا بنی حنیفۃ فی صلوٰتہم و ذکر حفظہ علیہم السلام و الآثار وروى عن محمد بن احمد قال سمعت
شاذل بن عجم یقول ما رايت اعلم من ابی حنیفۃ وروى عن یحییٰ بن سعید القطان یقول ما سمعنا احسن من راى
ابی حنیفۃ و قد اخذنا اقوالہ وروى عن حرمة قال سمعت الشافعی یقول من اراد ان یتجر فی الفقه فہو یل
علی ابی حنیفۃ و عن یزید بن ہارون قال اورکت الناس فمادأیت احداً عقیلاً ولا ادرع من ابی حنیفۃ
وروى عن عبد العزیز بن رواد قال الناس فی ابی حنیفۃ رجلان جاہل بہ و حاسد اس کے سوا اور بہت
اقوال جلال الدین سیوطی نے امام صاحب کے مدح کثرتی میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا منظر انصاف سے
اقوال مذکورہ کو ملاحظہ فرمائیے اور یہ نہ ضعیف کہہ دینے سے نا تب ہو جائے اور دیکھئے امام شافعی
شافعی اپنی میزان میں امام صاحب کے ذکر میں فرماتے ہیں و مذہب اول المذاہب تدوینا و آخرہا انقضاً
كما قال بعض اہل الکشف فاختارہ اللہ تعالیٰ اماماً لدینہ و عبادہ ولم تنزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر
یوم القیامۃ لو حس احدہم و ضرب علی ان یخرج عن طریقہ ما اجاب فرمى اللہ عنہ و عن اتباعہ و عن کل من
لزم الادب معہ و مع سائر الائمۃ و کان جلیلاً علی الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ یقول لو انصف العارون للامام مالک
والامام الشافعی رحمۃ اللہ علیہما لم یضع احدہما قولاً من اقوال الامام ابی حنیفۃ رضی اللہ بعد ان سمعوا مدح

عہ آپ کا مذہب تمام مذہب سے پہلے ستر ہوا اور تمام مذہب کے بعد ختم ہو گا (چنانچہ بعض اصحاب کثرت نے بیان
فرمایا ہے) آپ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین اور اپنے مسندوں کے لئے امام منتخب فرمایا ہے آپ کے متبعین ہر زمانہ میں پڑھتے
ہیں رہے اور شریعت تک ایسا ہی رہے گا اگر ان میں سے کچھ لوگ اس بات پر مارا پڑا اور قیدی کیا جائے تو وہ حضرت امام کے
مسک کو نہیں چھوڑ سکتا خداوند عالم خوش ہو ان سے اور ان کے متبعین سے اور ان تمام لوگوں سے جو آپ کے اور تمام ائمہ کے
ادب اور احترام کو لازم جانیں امام شافعی فرماتے ہیں سیدی علی الخواص فرمایا کرتے تھے امام مالک اور امام شافعی و جماعۃ اللہ کے مقلدین اگر انصاف
سے کام لیں تو ان کے کبھی انہوں نے اپنے اسوں کو امام اعظم کی تعریف میں کی ہے وہ امام اعظم ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ کے اقوال میں سے کسی قول کی تصحیف
نہ کریں چنانچہ حضرت امام (مالک) کی روایت پہلے گئی کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر امام ابو حنیفہ میرے سے مناظرہ کرتے مثلاً اس امر میں کہ
اس کبھے آدھا حصہ سونے یا چاندی کا ہے تو اس پر اپنی جہت قائم کر دیتے دیراً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ پہلے بیان کیا گیا کہ دنیا کے تمام
آدمی فقیر ہیں امام ابو حنیفہ کے قتل میں اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے امام اعظم کی رفعت شان اور بلند مرتبہ کے تعلق جو کچھ ارشاد فرمایا
اگر وہ سب تہ ہوا اور صرف بچا و اندیش نظر ہو کہ جب حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم کے مترادف شریف بر حاضری ہوئی
تو باد جو دیکر امام شافعی صبح کی نماز میں دعاؤں کو مستحب فرماتے ہیں کہ اس موقع صاحب نرا کے احترام میں دعاؤں کو چھوڑ دی تو
امام شافعی کے مقلدین کو حضرت امام کے احترام اور ادب کو واجب سمجھنے کے لئے یہ بھی کافی ہے۔

المستمر زادناهم دم ذلك فقد تقدم عن الامام انه كان يقول لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه الاسطوانات ذهب وفضة لتمام حجة او كما قال وقد تقدم عن الامام الشافعي كان يقول الناس كلهم في الفقه عيال على ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الاكون الامام الشافعي ترك القنوت في الصبح، انما عند قبره مع ان الامام الشافعي قائل باستحبابه وكان فيه كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما انتهى اس کے بعد امام شعرائی بعض طاعنین کے اقوال کا جواب دیکر پھر فرماتے ہیں۔

وقد ثبتت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم ادر قولاً من اقواله واقوال اتباعه الا وهو مستند الى آية او حديث او اثر ادا الى مفهوم ذلك او حديث ضعيف كثر طرقه او الى قياس صحيح على اصل صحيح فمن ادا الى قوف على ذلك فليطالع كتابي المذكور وبالجملة فقد ثبت لعظيم الامة المجتهدين كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي فلا انتفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه وسموت سیدی علیا الخواص رحمۃ اللہ تعالیٰ ليقول سرار ائمتین علی اتباع الائمة ان لعظموا کل من مدحه امامهم لان امام المذاهب اذا مدح عالماً وجب علی جمیع اتباعه ان یمدحوہ تقلیداً للامام وان ینزہوہ عن القول فی دین اللہ بالرای دان یا لغوا فی تعظیمہ وتجلہ لان کل مقلد قد اوجب علی نفسه ان یقلد امامه فی کل ما قاله سوا فہم دلیلہ ام لم یفہم من غیر ان لطالبہ بدلیل و ہذا من جملة ذلك اب مجتہد صاحب کو چاہیے کہ امام شعرائی کی اس عبارت سے کہ بتدریج مطالعہ کریں اور حجب ہو رہی عبارت اخیرہ سے حضرت امام کی تخریف تو واضح تھی ہی تقلید شخصی

۵۔ میں نے بحمد اللہ امام صاحب کے اقوال کر اور آپ کے اصحاب کے اقوال کی خوب چہان بین کی ہے جب کہ میں نے کتاب ادلة المذاهب لکھی تھی میں نے آپ کے یا آپ کے اصحاب کے اقوال میں سے کوئی قول بھی تو ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا اثر یا ان کے مفہوم یا کسی ایسی حدیث ضعیف کی جانب جس کی سند میں بہت سی ہوں اور اس لحاظ سے وہ حسن ہو گئی ہو یا قیاس صحیح کی جانب جس کے اصول صحیح ہوں مستند نہ ہو جو اس پر مطلع ہونا چاہیے وہ مذکورہ بالا میری تعین کا مطالعہ کر و الحاصل ائمہ مجتہدین کی جانب سے حضرت امام اعظم کی تعظیم و تکریم ثابت ہو چکی ہے جیسا کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اقوال پہلے نقل کئے گئے اب ان ائمہ نظام کے علاوہ حماد و لیگ حضرت امام یا آپ کے متبعین کے حق میں یا وہ گوی کہ تھے ہی اس کا قطعاً اعتبار نہ ہو گا میں نے سیدی علی الخواص کو بہت مرتبہ یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے متبعین پر واجب ہے کہ وہ ہر اس شخص کی تعظیم کریں جنکی مدح ان کے اماموں نے کی ہو کیونکہ جب کسی مذہب کے امام نے کسی کی مدح کی تو متبعین کا لازمی فرض ہے کہ وہ ہی اپنے امام کی تقلید میں اسکی تعظیم کریں اور اس کے متعلق دین خداوندی میں بے سند بات کہنے کو الزام سے اس کے دامن کو منترہ کریں اور اسکی تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا کریں کیونکہ ہر مقلد نے لا محالہ اپنے اوپر یہ لازم کر لیا ہے کہ وہ بلا مطالعہ دلیل اپنے امام کے تمام اقوال کی اتباع کر دیا خواہ اس کی دلیل اس کے سمجھ میں آئیے یا نہیں ۱۲۔

ثبوت ہی اُکے ساتھ میں ایسا ظاہر ہے کہ گنجائش انکار نہیں اور یہ امام شہرانی وہی ہیں جنکو مولوی تذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں عدم قائلین وجوب تقلید شخصی میں تکثیر سواد کے لئے شہادہ کیا ہے کیا سیاتی فی الدفع الآتی دوسری فصل میں امام شہرانی آپ جیسوئی ہدایت کے لئے فرماتے ہیں فان ترک یا نخی التعصب علی الامام ابی حنیفۃ واصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین دایاک تقلید الجاہلین باحوالہ و ما کان علیہ من الورع والیزہد والاحتیاط فی الدین فتقول ان ادلتہ بحقیقۃ بالتقلید فتشترع الخاصرین الی آخر ما قال اُس سے اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں بد و قد اجمع السلف والخلف علی کثرة ورع الامام و کثرة احتیاط فی الدین و خوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر مقالۃ الشریفۃ جائے حیرت ہے کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے ورع و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے مدح و ثنائیں کتابیں تصنیف کریں اور اُس پر اجمال سلف و خلف نقل فرما دیں اور ہمارے مجتہد آخر الزماں فقط دار قطنی کی تصنیف بے سند کو بے سیٹھ میں اداہ علمائے سابقین و ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے اغماض فرماتے ہیں بیچ ہے شعر

چوں غرض آمد ہنر پو شیدہ شد
صد حجاب الادل لبوی دیدہ شد

اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کے ذیل میں ابھی اپنے اس رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کتب اصول میں یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہے سو اب کوئی مجتہد صاحب ضرور یہاں کہ لے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو اتنی جلد پس پشت ڈال دیا اور یہاں دار قطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین اُسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تقلید اسی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تضعیف سے حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہو گا ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت اور سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو انشاء اللہ خوب ظاہر ہو گیا شعر

عہ برادرین لازم ہو کہ حضرت امام ابی حنیفہ اور آپ کے اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے متعلق تعصب کو چھوڑ دے اور خیر دار و خیر دار ان لوگوں کی تقلید مست کرے جو حضرت امام اعظم کے حالات سے اور آپ کے تقویٰ اور زہد سے جاہل اور نادان واقف ہیں کہیں ایسا نہ ہو کہ اس اندھی تقلید میں تم ہی یہ کہنے لگو کہ امام صاحب کے دلائل محرم ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہاد و حشر محرم القسمت غاصرین کے ذریعہ میں ہو ۱۲

عہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کثرت تقویٰ اور دینی معاملات میں شدت احتیاط اور خداوند عالم سے خوف و خشیت پر سلف اور خلف متقدمین اور متاخرین کا اجتماع ہو چکا ہے ۱۲

ہاجی خود شیطا عن بر خود دست

کالے دھیم مثل شیر مرد است

اور اب تو یہاں تلک نو بت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابیں جمع کی ہیں آجکل کے بعض حضرات اُسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں رسالے تصنیف کرتے ہیں اور کتب شیعوہ سے امام کی شان میں اُمور و دیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور ہمارے مجتہد صاحب نے گو بظاہر یہاں تلک تو نو بت نہیں پہونچائی مگر اُدھ وہی معلوم ہوتا ہے مصوعہ وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سا نیچے میں ڈھلتا ہوا

اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ حدیث سابق جو بہ وایت محمد بن اسحاق ترمذی سے جاری ہے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو نقیب سے صحیح متفق علیہ بلا الکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحاق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالک و ہشام بن عروہ وغیرہ کے کوئی کذاب کہتا ہے کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام حکی مدائح میں اقوال سلف و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علمائے جملہ مذہب امام اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے علم کے موافق ان سب کو جمع کریں تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے گا اُنکی روایت کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ نقیب ضعیف فرماتے ہیں ۵

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد

میلش اندر طعنہ پاک اس برد

بالجملہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا اور تو کیا کہوں اُسی کا کام ہے جسکو ضعیف و قوی کی پوری تمیز نہ ہو اور علمائے شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نہ سمجھنا ہوا و جب امام صاحب کا ادرع الناس اور اعلم الناس ہونا اقوال اکابر سے ظاہر ہو گیا تو اب ان کی روایت کے صحیح بلکہ اصح ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں وہ منفرد ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالاتفاق سب کے نزدیک معتبر ہے گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول میں مذکور ہے علاوہ انہیں حدیث مذکور کو سوائے امام اور ثقات سے بھی روایت کیا ہے امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہے مؤطا میں موجود ہے وہو ہذا اخبرنا ابو حنیفہ ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف امام فان قرأ الامام لہ قرأۃ اسکے رواۃ کو ملاحظہ فرمائیے کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں

۵ حضرت جابر روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اُس کے لیے بھی قرأت ہے ۱۲

حرف طوں نہ ہوتا تو بالتحقیق اس عرض کرنا سوجب روایت ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اس کے تسلیم میں کیا نال ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لئے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر انہیں کی جست قطع کر نیو ایک دور روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور یہی اس کے مؤید عرض کرتا ہوں قال احمد فی سندہ اجبرنا الحق الازرقی ثنا سفیان وبنہ یک عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر بن عبد اللہ عن قال رسول اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأہ الامام لہ قرأۃ ثم قال درواہ عبد الحمید ثنا ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن انسی صلی اللہ علیہ وسلم قد کرمہ واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین واثباتی علی شرط مسلم فہو لا سفیان وشریک وجمیرہ والوزیریہ فہوہ بالطرق الصحیحۃ فقل مدہم فہم لم یزعمہ ولولہ لفرقہ وجب قبولہ لان الرفع زیادۃ وزیادۃ الثقۃ مقبولۃ فیکف ولم یتفرد انتہی کلام ابن ہمام اسکے سوا اس حدیث کے طرق متعدد ہیں اور بھی موجود ہیں اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ اور ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک و غیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیث مذکور منقول ہوئی ہے اور روایت کر نیوالے ابن ماجہ اور طبرانی اور دارقطنی اور ابن حبان و غیرہ میں اور طرق مذکور میں سے اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری و مسلم ہیں کما مر فی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلثہ جو ہم نے عرض کئے ان میں ہر ایک لائق اعتماد و قابل عمل ہے چہ جائیکہ ان کے مؤید طرق اکثر بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملائے تو پھر تو قوت سند حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جائے گی اور یہ امر سب پر روشن ہے کہ سند ضعیف کو علی سبیل الاستقلال قابل یقین و اعتماد نہ ہو مگر مزایع اور شاہد ہوتے ہیں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتب اصول میں تو یہ امر موجود ہے کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعدد و ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بنجاتی ہے اور قوی بھی جاتی ہے

۱۱۔ حاصل توجہ یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و گرامی نقل کرتے ہیں کہ کان امام الحدیث یعنی ناریں میں شخص کا کوئی امام ہو تو امام کی قرأت اس مقتدی کی ہی قرأت ہے ۱۲۔ یہ ہی مضمون دوسری سند اور حدیث کا بھی ہے ۱۳۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی اپنی سند شیخین کی شرط کے موافق ہے اور دوسری حدیث کی سند امام مسلم کی شرط کیافق ہے دیکھو یہ حضرات یعنی حضرت سفیان و شریک و جمیرہ و ابو الزبیر انہوں نے صحیح سندوں کے ساتھ اس حدیث کو مرفوعاً بیان کیا ہے لہذا ان حضرات کے متعلق یہ کہنا کہ اس حدیث کو مرفوعاً نہیں بیان کیا باطل ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی ثقہ ایک نایہ بات کو مرفوعاً بیان کر دے تو اس کی ثقاہت کے باعث اس کی یہ زبانی معتبر ہوگی تو اسی طرح حدیث کو مرفوعاً بیان کرتا بھی ایک زیادتی ہے جس کو اگر ایک ثقہ ہی بیان کرنا تو اس کو قبول کرنا لازم نہ تھا یہ جائیکہ اتنے بہت سے ثقہ حضرات بیان کریں۔ ۱۴۔

سوجب طرق ضعیفہ دل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا صحیحہ کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور اقویٰ ہونا
 امر بدیہی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور محبت سند جمیع امور سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکورہ
 کے جمیع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر
 خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ میں دو دعوے فرمائے تھے دونوں
 بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت دعا کے لئے ایک دعوے کا بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب
 کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ
 تھی ایسا ہی امر دوم بھی یعنی یہ فرمانا کہ سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکورہ کو مرفوعہ کسی
 نے نہیں بیان کیا محض بے اصل نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں
 کہ حدیث مذکورہ کی صحت جو جسکی آپ دائرہ فطنی کی تقلید سے تضعیف کی ہو سکتی ہے میں حدیث سابق عبادہ
 بن صامت کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط الشنخین شمار کئے جادیں اور
 حدیث عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول ائمہ کذاب اور دجال اور بقول بعض غیر معتبر و غیر قابل احتجاج
 حدیث مذکورہ کی طرق کثیرہ اور آریۃ قرآنی اور احادیث نبوی اسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک امر بھی
 اس رتبہ کا نہیں ہا نہیں وجہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں یا سند حدیث من کان لہ
 امام الحدیث اقویٰ من اسناد عبادہ بن صامت انہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث مذکورہ کی شان میں
 یہی فرماتے ہیں ویقدم لتقدم المنع علی الاطلاق عن التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان لہ
 امام اصح الی آخر ما قال۔ اور علامہ عینی کہتے ہیں و فی حدیث عبادہ محمد بن اسحق بن یسار و ہو مدلس قال
 النبی دی یس فیہ الا التذلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لایحجج بحدیثہ عند جمیع المحدثین مع انہ قد کذب بالک
 وضعف احمد قال لا یحجج الحدیث عندہ قال ابو ذر غفاری لا یحجج فیہ لہ لیشنی انہی۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ
 حدیث من کان لہ امام الخبایر وجہ دیکھ کئی وجہ سے منبتہ حدیث عبادہ قوی اور قابل عمل ہے مگر اس پر
 بھی آپکا الٹا اسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی عجیب بات ہے اس کے
 بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا
 جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہے کہ تقریر موجود جس کا ہم پہلے وعدہ کر آئے ہیں استحضار درج کتاب
 کریں جس سے یہ امر واضح ہو جائیے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن
 حدیث من کان لہ امام فقہاء الامام لہ قرارة کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض بھی ہمارے
 طرف سے جواب ہو سکتا ہے کما مرہین کسی طرح اگر یہ محقق ہو جائے کہ حدیث مذکورہ میں تعارض ہی

۵۷ من کان لہ امام والی حدیث کا سند۔ حضرت عبادہ بن صامت کی سند سے زیادہ قوی ہے

نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہے سب جانتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اذکر شرعیہ اور احادیث نبوی
 میں حتیٰ الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق ممکن نہ ہو تو مجبوری نصوص شرعیہ میں تعارض
 و تناقض مانکر فکرمزج کرتے ہیں سو در صورت تسلیم تعارض تو تقریر بالاعراض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر
 جس سے یہہ واضح ہو جائے کہ دونوں حدیثوں میں اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں
 مگر تقریر مذکور سے پہلے نظر مزید توضیح یہ عرض ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اتلک
 اپنے ثبوت مدعا کے لئے کل دو حدیثیں عبادۃ بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت
 ترمذی وغیرہ منقول ہے وہ تو بیشک نصوص منع قرأۃ خلف الامام معارض ہے مگر اسکی صحت میں کلام ہے
 کما مر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالخصوص نص قرآنی کے مزاحم نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواتر
 کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی کو ترک کرنا پڑے گا باقی یہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہے اسکو اگر نصوص
 منع قرأۃ کے معارض مان لیں تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ بھی جواب ہو سکتا ہو
 کہ گو حدیث عبادۃ متفق علیہ ہے مگر پھر خبر واحد ہے نص قرآنی پر کیونکر اسکو ترجیح ہو سکتی ہے اور جب
 اسکو نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادۃ ہمارے مقابلہ میں آپکو کسی طرح
 مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بام القرآن
 حدیث من کان لہ امام الخ کی معارض نہیں ایسے کہ حدیث سابق کا حاصل تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک مصلی
 کے حق میں قرأۃ فاتحہ ضروری ہے باقی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم
 ہے اور بدون اسکے وجوب قرأۃ سے بری الذمہ نہ ہو گا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہے
 کہ جس کے پڑھنے سے یہ سبکدوش ہو جائے اور اسکا پڑھنا بعینہ اس کا پڑھنا سمجھا جائے سو اس حکم
 سے حدیث مذکور ساکت ہے ہاں حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ نے اس امر کی تشریح
 کر دی اور یہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص کی طرف سے اسکا امام حکم قرأۃ کو انجام دیکر اس کو
 سبکدوش کر دے گا اور حکم حدیث مذکور قرأۃ امام بعینہ مقتدی کی قرأۃ سمجھی جائیگی سواب ہم بھی یہی کہتے ہیں
 کہ بدو قرأۃ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة ماموم کو اگرچہ وہ ساکت
 و صامت ہی کھڑا ہے قرأۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد ملاحظہ حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہونا کیونکہ حسب
 نبوی قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے اور جیسا در باب ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا
 نہ چاہیے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام مسلم نے بیان کی ہے لا صلوة لمن لم یقرء فاتحہ
 الکتاب کے بعد لفظ فصا عدا کا بھی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہو کہ جو شخص فاتحہ الکتاب اور اس کے سوا

اور کلام اللہ ہے یعنی ضم سورۃ نہ کرے اسکی نماز نہ ہوگی لیکن بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورۃ کہنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہے ایسا ہی دوبارہ قرآن فاتحہ قرآن امام بعینہ قرآن ماموم ہے اور اس صورت میں حدیث عبادہ مروی برہایت ترمذی و نیز مروی بروایت مسلم اور حدیث قرآن الامام قرآن لہ میں صلا تعارض نہ ہوگا ہاں آپ کے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضروری منسوخ و منزوح کہنا پڑے گا اب آپ ہی انصاف کریں کہ کون سا مشرب اولیٰ ہے اور بعینہ ہی صورت احکام شرعیہ میں مواضع متعدّدہ میں موجود ہے اور جمہور ائمہ نے اسکو ان مواقع میں تسلیم کیا ہے بطور مثال ایک دو موقع عرض کیے دیتا ہوں دیکھئے درباب سترہ حدیث میں ارشاد ہے اذلیٰ احکم فلم یجعل تلقاء وجہ شینا اور صدقۃ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العید والحرام و دوسری حدیث میں حکم ہے لا ان صدقۃ الفطر واجبت علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر ان حدیثوں سے صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ الفطر میں تمام مصلیٰ اور مسلمین شریک میں مصلیٰ خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عید حالانکہ جمہور ائمہ نے دونوں حدیثوں کو خاص کر لیا ہے حدیث سرۃ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ سترۃ الامام سترۃ مقتدی کا حکم لگاتے ہیں بلکہ ان دونوں حدیثوں کو معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث سے حدیث سترۃ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلیٰ ہیں اور حدیث من کان لہ امام الخ حدیث قولی دال بالتفریح ہے علی ہذا القیاس حکم وجوب اور صدقۃ الفطر سے عید کو خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکور میں لفظ علی العید والحرام کا بالتفریح موجود ہے اور بحر تعامل صحابہ وغیرہ کوئی حدیث قولی ایسی نظر سے نہیں گذری کہ جس میں بالتفریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہو کہ عبد کی طرف سے اس کے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑے گا حالانکہ جمہور علماء اس کے قائل ہیں تو جیسا امام کا سترۃ بعینہ مقتدیوں کے لئے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا ادا صدقہ بعینہ ادا صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے اور احادیث مذکور کے یہ امر مناقض نہیں یہی حال بعینہ قرآن امام کا سمجھنا چاہیے اور حسب الارشاد نبوی فقرۃ الامام الخ قرآن امام کو بعینہ قرآن ماموم بدرجہ اولیٰ کہنا پڑے گا اور حسب معروضہ بالا حدیث قرآن الامام الخ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بغائۃ الكتاب کے معارض نہ ہوگی بلکہ مبین و مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ سے تو فقط اس ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلیٰ کو قرآن فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو بالذات پڑھنی چاہیے یا امام بھی اس کی طرف سے اس مہم کو سرانجام دے سکتا ہے اور حدیث من کان لہ امام فقرۃ الامام لہ قرآن نے اس کی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض احادیث سے یہ ثابت ہوا تھا کہ

۱۲ ایک صانع تباری ایک صانع جو کی مقرر فرمائی ^{۱۲} خدا کی صفت کو کہ صدقہ فطر مسلمانوں پر واجب ہے مذکور ہو مامونیت ۱۱ اور یہ کا فخرم نامائے ہو مامونیت ۱۲

عہ جب کوئی شخص نماز پڑھے تو چاہیے کہ اپنے چہرے کی جانب کوئی چیز کر لے لاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر

ہر مصلیٰ کو سترة چاہیے اور ہر ایک عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب ہے مگر احادیث مذکورہ اس سے ساکت نہیں کہ ہر ایک مصلیٰ اور عبد مسلم پر بالذات و بلا واسطہ اقامتہ سترة اور ادائے صدقہ واجب ہے یا کوئی اور بھی اس کی طرف سے اس خدمت کو انجام دلیہ لکھا ہے سو بعض احادیث و آثار صحابہ و بدایہ عقل سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اس کا امام اور ہر عبد کی طرف سے اس کا مولیٰ ان امور کو کر لیا مقتدی اور عبد بذات خود ان امور کے مکلف نہیں ان سب امور کے علاوہ اگر درایت سے کام لھے تو بھی یہی امر اولیٰ بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی بار قراۃ سے بالکل سبکدوش ہونا چاہیے اور آپکا حدیث قراۃ الامام قراۃ لہ کے مقابلہ میں ہر دو روایت حضرت عبادہ سے جن کو آپ نے نقل فرمایا ہے قراۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مرجوح ہے اس مرحلہ کے جمیع مراتب کو غی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی پیمانی مانع آتی ہے اور اس سے زیادہ آپکی نا انصافی ڈراتی ہے جب آپ امور بدیہیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم کر نیکی آپ سے کیا امید کیجاوے جن مضامین میں فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپکی غلط فہمی کو بد فہمی اور کم استفادہ پوچھ کر حل کر رہا تو اس قول کو سوائے صاحب فہم و سلیم و مسدود کے جس نے آپ کی کتاب کو بغور ملاحظہ فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کرے گا بلکہ ہر دست ہر کوئی بھی کہے گا کہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک طالب فہم کے مقابلہ میں جو کہ اپنی پیمانی کا خود قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو ملقب یہ افضل المسکین ہوا۔ اور اس کی کتاب کی ثنا خوانی میں مجتہدین دہلی و پنجاب رطب اللسان ہوں مگر خیر ہر چہ یاد اباد بطریق اجمال اس قدر عرض کیے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوۃ بشہادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف بالذات ہے اور مقتدی موصوفین بالعرض امام کی صلوۃ صلوۃ حقیقی بالذات اور امام مصلیٰ حقیقہ بالذات ہے اور صلوۃ مقتدی صلوۃ بالتبع و بواسطہ صلوۃ امام ہوگی اور مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلیٰ کہلائیگا جس کا حاصل یہ ہو کہ صلوۃ امام و مقتدی صلوۃ واحد ہے اور اس صلوۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالانصاف ہے اور مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ نہیں کہ صلوۃ امام اور ہے اور صلوۃ مقتدی بدیہی ہے یعنی صلوۃ حقیقہ واحد ہے اور مصلیٰ متعدد صلوۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہا جاتا ہے تو بوجہ تعدد مصلیٰ متعدد کہا جاتا ہے چنانچہ انصاف بالذات اور انصاف بالعرض سب مواقع میں بعینہ یہی حال ہوتا ہے کہ وصف تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد ایک تو موصوف بالذات اور باقی موصوف بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جان کشتی وغیرہ امثلہ سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ ضروریات و وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج و وصف موصوف

بالذات وبالعرض دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ سابق میں مثلاً اسباب تحرکہ کی ضرورت
تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو
حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدولت جالسین کشتی کو بھی میرا جاتی ہے اور لفظ متحرک بظاہر
دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیت و ثانویتہ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے کشتی بالذات
اور جالسین بالعرض متحرک ہونے میں بعینہ یہی قصہ صلوة میں نظر آتا ہے کہ صلوة واحد کے ساتھ امام مقتدی
سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوة مقتدی مستقل و منفرد اور صلوة امام کے
مغاثر ہے اور جب امام وصف صلوة میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوة یعنی
قرآن کی ضرورت فقط امام کو ہوگی البتہ آثار صلوة وصف صلوة کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب
ہو جائیں گے باقی طہارت و استقبال قبلہ و دعائے افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق
میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب الجہنہ کو تیار نہوں عنقریب انشاء اللہ اسکی حقیقت منکشف ہوئی جاتی
ہے بالجملہ جب امام کو دربارہ صلوة موصوف اصلی مانا جائے تو پھر قرآن امام کو قرآن مقتدی کہنا ایسا امر
جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراس والعین ہی رکھیں گے البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دربارہ صلوة
موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو مجد اللہ امام کا وصف صلوة میں موصوف
بالذات ہونا اور صلوة امام و ماموم کا متحد ہونا چندان وجوہ ثابت ہر اول تو دیکھئے افضلیت امام حسب ترتیب
مذکورہ فی الاحادیث اس امر پر شاید ہے کہ ادھر سے افاضہ اور ادھر سے استفاضہ ہے یعنی جیسے جالسین
سرعت و بطور استقامت و استدراۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان میں صلوة مقتدی
تابع صلوة امام ہے اس لئے امام کا اطمینان و ادراغ وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر صلوة مقتدی
و صلوة امام باہم مستقل و مغاثر ہوتے تو تقدم و تاخر مکانی اس امر کو مقتضی نہیں کہ متقدم مکانی متاخر مکانی
سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوة جو قریب قریب کھڑے ہو کر نماز ادا کریں ضرور اس حکم کے
نحکم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مصلی کے روبرو ستر قائم ہونا
چاہیے سو اگر مقتدی بھی مصلی اصل ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت ستر کا مخاطب ہوتا حالانکہ حدیث
ابن عباس اور مذہب جمہور سے یہ امر آشکار ہے کہ ستر امام ہی مقتدیوں کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی
مصلی اصلی اور اس کی صلوة مستقل صلوة ہوتی پھر حکم اقامت ستر سے اسکا بری الذمہ ہونا اور ستر امام
ستر مقتدی کہنا کیونکر درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام و استفاضہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا
ہے تفسیر سے ہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجود ہو سکا لہذا امام اور یہ مقتدی سے اسے تو دگنا بخدا سی

پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ
متعدہ تھی تو امام کے نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اسکا کیوں ضروری ہوا اور در صورت یہ مقتدی
حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے مقتدی کیوں بری ہو گیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلی حقیقتہً و اصلتہً
امام ہے اور مقتدی مصلی بالعرض اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے و ہوا المطلوب وجہ چوتھی ارکان
صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود وغیرہ میں مقتدی کو حکم معیت و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا
منوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ ادا کئے امام سے پہلے ادا کر لیا جاوے اسکا صلوٰۃ میں شمار
نہ ہونا البشادۃ فطرۃ سلیمہ اس پر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع ہے اور
صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ در صورت استقلال صلوٰۃ مقتدی مانعہ مذکورہ
کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ازیں اور بھی وجہ ہیں کہ جن سے اہل فہم کے نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام
سے مستفیض ہونا مفہوم ہونا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ
مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر بطریق المذکور دلالت کرتا ہے
ورنہ چاہیے تھا کہ امام محدث ہو یا جنبی کپڑے پاک ہوں یا ناپاک قبلہ و ہویا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا
عہداً مرتکب ہو یا خطا و سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق آیا یا نہ آتا مگر مقتدیوں کی نماز درست
ہو جایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا قرأت سورۃ سے سبکدوش ہونا تبعیت مذکورہ کے لیے قرینہ واضح
ہے بلکہ بشرط فہم حکم قرأت الامام قرأتہ کے ارشاد فرمانگی وجہ بھی وہی اصالت و تبعیت ہے اسی طرح
پر مد رک فی الركوع کا بالاجماع حکم قرأت سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے کہ قرأت امام بعینہ قرأت
ماموم ہے بلکہ مد رک فی الركوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اس کے حق میں اس رکعت
کو تمام و کامل شمار کرنا اور اس رکعت کا اس پر اعادہ نہ کرنا بھی امر مذکور ہی پر دال ہے کیونکہ قیام بوجہ
قرأت مطلوب تھا جب قرأت ہی اس کے ذمہ نہیں تو اب اس سے مطالبہ قیام بے سود ہے ہاں عدم
قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہو جائے گی
اب ہمارے مجتہد صاحب حشم انصاف سے ملاحظہ فرمادیں کہ وجہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف
ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف تشکلات قمر وغیرہ کے مشابہہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس
کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اوضاع کشتی و جالسین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا
اور حرکت جالسین بالتبع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و انصاف بعد ملاحظہ وجہ مذکورہ اتحاد
صلوٰۃ بین الامام و الماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ہاں شاید کسی کو اس کے بعد یہ شبہہ گھرے

تو گزیرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و ماموم جیسے قرآن امام بعد قرآن ماموم پھیری تو اسی طرح چاہیے
تھا کہ مقتدیوں پر طہارت و ستر عورت استقبال قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قرآن
یہ بار بھی امام ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تسلیم سب حسب مراتب
امام ہی سے مطلوب ہوتے سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عروض و صف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف
بالعرض موصوف بالذات کے احاطہ سے خارج نہ ہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اس کے
احاطہ میں ہو کیف ما اتفق دریا میں ہونے سے کیا کام نکل سکتا ہے ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید
ہو سکتا ہے جو اس کے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شرائط دارکان ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال
قبلہ و طہارت و ستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ میں ہے قیام و رکوع
و سجود وغیرہ میں بجا نہ لائیگا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروض احقر صلوٰۃ امام سے کیونکہ
مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کے ساتھ نماز پڑھ رہا ہے اور اسکی اقتدا کی نیت نہ کرے
گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتداء جو کہ مقتضیات استفادہ اور
اتصاف بالعرض میں سے ہے اسکی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت اقتداء ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو
اسکی وجہ بھی وہی خروج مقتدی عن احاطہ صلوٰۃ الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سبحانک اور التحيات اور تسليما
باوجودیکہ مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پھر علی حسب المراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہیں اور ان چیزوں
میں فعل امام قائم مقام مقتدی نہ ہوا سو اسکی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گذشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو
بیشک موصوف بالذات ہے مگر جو امور مقدمات و ملحقات و توابع صلوٰۃ ہیں ان میں امام و مقتدی مساوی
فی المرتبہ ہیں اب یہ امر سمجھنا چاہیے کہ اصل و مقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے اور ملحقات و مقدمات وغیرہ کیا
ہیں سو غور کے بعد یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے مقبول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد
تحمید و تمجید جو اہدانا الصراط المستقیم سے آخر سورہ تک پڑھا جاتا ہے تو اس میں سوائے اسند علئے ہدایت
اور غرض اصلی کیلئے ہے ادر اسند علئے تذکر کے جواب میں ذلک الکتاب لا یب فیہ ہدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے
جس سے لہذا دت فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سرسراہدایت ہوتا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہوتا ہے
کہ عباد سونین کی طرف سے جو بعد عجز دنیا راہدنا الصراط المستقیم الحق کا سوال ہوا تھا اس کے جواب میں اس
معبود حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام مسطور ہدایت نازل فرما کہ عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرما
اس لئے جملہ قرآن کا اہدانا الصراط المستقیم کا جواب ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے بھی غرض و
معروض و استماع احکام خداوندی ہے جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلالات فقہ اللغۃ

وعلیٰ لسانی واستماعی مقالی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلائی و ماخلفت الجح و اللس الا یعبدون
 عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت و عبادت یہی
 ہے کہ مہیو و کی مرضی کے موافق کام کیا جائے اور کسی کی مرضی کا بدون اُس کے بتلائے معلوم ہونا معلوم ایسے
 بوجہ تفصیل عبادت بند و نکو سوال ہدایت ضرور ہو اسو اصل میں اس سوال اور اس کے جواب کے استماع
 کے لئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی الحاصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایت و استماع احکام
 حق تعالیٰ شانہ یعنی تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تہجد و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ
 اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض اُمور تو ان میں مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ
 حضور و دربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوا بعض اُمور مثل سبحانک اللہم و رکوع و سجود وغیرہ
 بمنزلہ سلام وقت حضور دربار اور آداب و نیاد و اطہار و شکر بوقت انعام ہیں اور اس لئے انکو ملحق بالسوا
 کہنا ضرور ہو گا دعائی افتتاح اول صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ
 میں ہر چند امام موصوف اصلی ہے اور ایسے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اسی کو ضرورت ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ
 میں امام مقتدی سب برابر ہوں گے اس لئے تکبیرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھ جا دیں گے
 بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چونکہ باہم متغائر ہیں اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف ہیں اس لئے حضور
 میں جب دونوں مساوی ہیں تو اُس کے آثار بھی مشترک رہیں گے اور دربارہ صلوٰۃ چونکہ امام منفرد اور موصوف
 حقیقی ہے ایسے اُس کے مقتضیات و آثار بالخصوص امام کے ذمہ ہیں گئے اس کی مثال عام فہم ایسی سمجھیے
 بوقت حضور دربار دستی لباس و صورت اور بجا آوری آداب و سلام اور شکر گزاری بعد انعام تو سب سائلین
 و حاضرین کے ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کی بوقت اور استماع جواب و حکم کے لئے کسی
 ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں سب رل ملکہ شور و شغب نہیں چایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ
 کہ جو امر مقصود میں اور دوسرے فائق و لائق ہوا اور اس امر میں سب سے اول و ادنیٰ سمجھا جائے سو ایسی ہی
 طہارت بدن و لباس اور تسبیحات و تکبیرات اور رکوع و سجود و الخیاب وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضور
 و دربار یا مثل بجا آوری سلام و نیاد و شکر گزاری و وقت انعام ہیں اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق
 ادا ہوں اور سب ان اُمور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور
 استماع جواب ہے فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اُس میں کیا خرابی ہے بالجملہ جیسے امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ
 معنی و مدلول و موضوع و مصداق وغیرہ یا شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باپ اور کسی کے اعتبار سے بیٹا
 یا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نذر کو مختلف اعتبارات کی وجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و حسنہ

تذات سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ وغیرہ ادب باپ و بیٹا و شاگرد و استاد وغیرہ کے احکام و آثار جد سے جد سے ہیں ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سواب بوجہ ارشاد لا صلوة الا بفتح الکتاب اگر ضروری ہوگا تو مقصود اصلی صلوة جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروفہ بالا مصلی حقیقی ہے یا مصلی منفرد کے ذمہ واجب و لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ مصلی ہے وہ اس بارے میں شک و شبہ ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوة مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اُس میں جملہ مصلی حقیقی ہوں یا غیر حقیقی یعنی امام و ماموم و منفرد سب متساوی ہوں گے اور اس لئے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب سے برابر مطلوب ہوگا وہو المطلوب یہی وجہ جو قراءۃ الامام قراءۃ ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم نہ ہو جو صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث من کان لہ الامام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب کے مخالف نہ کہیں گے بلکہ حدیث سابق کو اُس کے لئے مبین و مفسر فرما دیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو فقط یہ ہے کہ ہر ایک صلوة کیلئے قراءۃ فاتحہ الکتاب ضروری ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوة امام و مقتدی صلوة واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام مصلی اصالۃ ہو تو اب امام کا فاتحہ پڑھنا بعینہ مقتدی کا فاتحہ پڑھنا سمجھا جاوے گا اور جسے مقتدی مصلی بالفتح تھا ایسے ہی قراءۃ فاتحہ بھی تبعاً اسکے لئے کافی و روا ہوگی اور اس مضمون پر حدیث من کان لہ امام الخ دال ہے پھر تعارض ہو تو کیونکہ ہوا بفتح حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ احادیث و الہ علی وجوب قراءۃ فاتحہ نہ حکم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کے معارض اور نہ یہ آیت فاقروا یا قیر من القرآن حکم انصوا اور حکم قراءۃ الامام قراءۃ لہ کی معارض ہے کیونکہ قراءۃ تو باعتبار صلوة مطلوب تھی اور حکم تقریر گزشتہ ضروریات صلوة یعنی قراءۃ کی ضرورت مصلی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس حالت میں کہ مستقل مصلی ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اصلہ صلوة یعنی قراءۃ بھی اُس کے ذمہ نہ ہوگی اور مقتدی حکم فاقروا کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس طو پر آیت فاقروا الخ میں بھی کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بوجہ شان نزول آیت مذکورہ خاص ہے کیونکہ دوبارہ صلوة تہجد آیت مذکورہ نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوة تہجد فرادی فرادی پڑھی جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لا صلوة الا بفتح الکتاب وغیرہ بھی اس طو پر حکم فانصوا اور احادیث مانعہ قراءۃ کی معارض نہیں کیونکہ لا صلوة الا بفتح الکتاب اور لا صلوة لمن لم یقرانفا الکتاب کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوة اور ہر مصلی کیلئے قراءۃ فاتحہ ضروری ہے مگر حقائق شناسوں کے نزدیک ہر لفظ دال علی الوضو سے موصوف حقیقی ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ من بحقیقہ موجود نہ ہو تو

معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ کے موافق حدیثین مذکورین میں بھی فقط صلوٰۃ اور مصلیٰ کی صلوٰۃ حقیقی اور مصلیٰ حقیقی ہی مراد ہوگا اور ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ مصلیٰ حقیقی امام و منفرد اور صلوٰۃ حقیقی انکی صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصلیٰ حقیقی نہ اس کی صلوٰۃ حقیقی بالجملہ حکم فالفتوا اور احادیث منع قرآنہ کی معارض نہ آیت فاقراوا الخ نہ حدیث عبادہ متفق علیہ مستدل جاب اور نہ کوئی حدیث معتبرہاں حدیث عبادہ جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی و ابو داؤد سے اپنے نقل فرمائی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تدبر وہ بھی معارض نہیں کیونکہ متعارضین میں اول تو مساوات فی الرتبة شرط ہے اور یہاں حدیث مذکورہ بوجہ سند حدیث من کان للامام الخ سے قوت و محنت میں کم ہے کما مراد یا کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر خلاف ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذ اقری القرآن فاستمعوا له و انصتوا کے مقابل میں کس طرح راجح نہیں ہو سکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ میں یہ بھی فردی ہے کہ وحدت زمانی جو کہ منجملہ ہشت و عداات تناقض ہے اُن میں موجود ہو اور یہاں حکم احادیث نبوی یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکورہ نصوص مانعہ سے مقدم ہے دیکھئے دربارہ تحول احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابو داؤد میں مروی ہے اور صلوٰۃ میں شروع اسلام میں سلام و کلام کا جائز ہونا اور پھر منسوخ ہو جانا اسی طرف پیش ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا میں امر قرآنہ فاتحہ اور سورۃ کا مامور ہو نا اور پھر قرآنہ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف تقدم و تاخر معروفہ یہ دال ہے بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قرآنہ میں مساوی فی الرتبة تھے یعنی صلوٰۃ جہری ہو یا سری قرآنہ فاتحہ ہو یا منم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قرآنہ کو ادا کرتے تھے اُس کے بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قرآنہ خلف الامام سے و کنا شروع کیا بعض مواقع میں صلوٰۃ جہری سے منع کیا اور کبھی قرآنہ سورۃ سے منع فرمایا یہاں تک کہ اخیر میں علی الاطلاق قرآنہ الامام قرآنہ کا حکم ہو گیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرمادیں کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطعی الدلالہ متفق علیہ سمجھ کر دوبارہ قرآنہ خلف الامام بیان فرمائیں بھی سو خدا اللہ انکا جواب دیتے اور درایت دونوں طرح سے ہم نے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہ بات محقق ہو گئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی بار قرآنہ سے بالکل سبکدوش ہو بار اکثر مدعیان عمل بالحدیث سے یہ کہہ سکتا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً زبان درازی کریں گے کوئی خیالات شاعرانہ کہیں اور کوئی توہمات محضہ پر محمول کر لیا سو ان حضرات کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیر ادقات نہ کریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ سن لیں اور اسی وقت سے جواب ثانی میں اکثر اسے دیکھ چوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو ان شاء اللہ استفادہ بھی مفید ہوگا اور کچھ طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور بھی سامان کئی اور غلط فہمی ہوتی حضرت عالم

ربانی جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ وعلیٰ اتباعہ نے اپنے رسالہ قرأت فاتحہ میں اس
مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جس کو ہم سلیم عنایت ہوا ہے اسکو دیکھ کر انشا اللہ غفور ہوگا
حشمہ آفتاب راجہ گناہ

الغرض مجتہد صاحب کے جمیع عذرات کا جواب مفصلاً بوجہ مقدمہ ہو گیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہیں رہی جو
کہ مفید مدعا پر مجتہد صاحب ہو کر آفریں ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد فرماتے ہیں :
قولہ الحاصل سبب انہیں حدیثوں میں جو مثبت قرأت فاتحہ خلف الامام ہیں اجل صحابہ و تابعین و اجل مجتہدین
قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں :

اقول وباللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث میں سے آپکی مطلب براری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں
کہ آپ نے اب تک کل دو حدیثیں بزعم خود نص مریح قطعی الدلالتہ متفق علیہ سمجھ کر دربارہ ثبوت قرأت خلف الامام بیا
فرمائی ہیں جن کا جواب روایت و درایت دونوں طرح سے مفصل ہم نے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت
مدعا کے جناب کیلئے دلیل کافی و حجت شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط دعائی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا
باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اجل صحابہ و تابعین و اجل مجتہدین قائل وجوب قرأت فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں
اہل فہم کے نزدیک صدائے معنی سے کم نہیں کیونکہ آپ نے ثبوت مدعا کے لئے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو
کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے حوالہ دیا ہے اور دونوں میں
گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ القراۃ والقطعیۃ ایک سے بھی نہیں ہوتا دونوں فتوؤں میں سے ایک
بھی وجوب قرأت خلف الامام پر صراحتہ دال نہیں ہے پیچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد
اسلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو خفیہ کو جمہور صحابہ کا قول کیونکہ مفید نہ ہوگا اول تو
دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان
اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ دو حضرت
زید بن ثابتؓ و حضرت ابن عباسؓ و حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت مانوت قرأت خلف
الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے قال محمد لا قرأت خلف الامام فیما جرد الا قیام بحیرۃ تک جانت عانت
الا

۵ امام محمد صاحب نے فرمایا قرأت خلف الامام نہیں چاہئے نہ جہری نمازیں نہ سری میں عموماً احادیث سے یہ ثابت ہے یہی امام ابو حنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چند صحابہ کرام کا قول یہ ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے سے نماز ہی فاسد
ہو جائیگی اسکے بعد یہ بات واضح ہو گئی کہ احتیاط اسی میں ہے کہ امام کے پیچھے قرأت نہ کی جائے کیونکہ احتیاط کا مطلب یہ ہونا کہ جو دلیل تو
ہو اس پر عمل کیا جائے اور یہاں پر قوی دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ قرأت نہ ہو۔

وہو قول ابی حنیفہ و قال السخری تصدیق الصلوٰۃ فی قول عدۃ من الصحابہ ثم لا یخفی ان الاحتیاط فی عدم القراءة خلف
الامام لان الاحتیاط ہو العمل باقوی الدلیلین و لیس مقتضی اتوایما القراءة بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے و علیہ اجماع
الصحابۃ رضی اللہ عنہم عینی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائے لیسى اجماعاً عندنا و قد روی منع القراءة عن
ثمانین نفرًا من كبار الصحابة منهم المرتضى و العبادۃ لثلاثۃ و اسامیہم عند اہل الحدیث اسکے کچھ بعد فرماتے
ہیں۔ و ذکر الشیخ الامام عبداللہ بن یعقوب الحارثی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرۃ
من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیہ عن القراءة خلف الامام اشد النہی ابو بکر الصدیق و عمر بن الخطاب و
عثمان ابن عفان و علی بن امیاط لب و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن وقاص و عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت
و عبداللہ بن عمر و عبداللہ بن عباس الی آخر ما قال۔ اب مجتہد صاحب خود انصاف کہیں کہ اجل صحابہ کیا ارشاد فرما
ہیں اور مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط اجازت قراءۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب
قراءۃ خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ انکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود ان کے اسی قول میں وجوب قراءۃ فاتحہ
خلف الامام کا لفظ صراحتہ موجود ہے علاوہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم وجوب قراءۃ فاتحہ سے مقتدیہ کو مستثنیٰ
فرما کر الا ان یكون وراء الامام الخ ارشاد کیا ہے اور حدیث مذکورہ کے عموم کو تسلیم نہیں کیا بالجملہ جب اکثر حضرات
صحابہ ذنابعین و مجتہدین کا مذہب معلومہ میں معلوم ہو گیا تو ہمارے مجتہد صاحب کا بے دلیل یہہ فرما دینا
کہ اجل مجتہدین قائل وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں کسی طرح لا یقون تسلیم نہیں مجتہد صاحب نے
نصوص صریحہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا ماشاء اللہ اقوال صحابہ ذنابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ
طور سے ثابت کر لیا اور آپ کا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ جو جامع تہذیبی میں منقول ہے دیکھو ہمارے مقابلہ
میں مفید نہیں اول تو یہہ ہے کہ ہم نے آپ سے یہہ دعویٰ کب کیا ہے کہ حضرات صحابہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہی
عہ اور یہی ہر صحابہ کرام کا اجماع اور اتفاق ہے ۱۷ عہ اکثر حضرات صحابہ کے اتفاق کے باعث اس کو اجماع کہہ دیا ہے کیونکہ
ہمارے علماء اکثر حضرات کے متفق ہوئے کہ بھی اجماع سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں اور قرارت خلف الامام کی مخالفت بڑی بڑی اسی صحابہ
سے مروی ہے ان میں حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبداللہ
بن عباس ہی داخل ہیں (رضی اللہ عنہم اجمعین) یہ امام عبداللہ بن یعقوب حارثی نے کتاب کشف الاسرار میں حضرت عبداللہ بن
تیرہوی سلم سے ان کے والد ماجد کا بیان نقل کیا ہے کہ صحابہ کرام میں سے دس حضرات دسے توین واقف ہوں جو قراءۃ فاتحہ سے
بہت سختی سے مخالفت کیا کرتے تھے یہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ۔ حضرت عمر۔ حضرت عثمان۔ حضرت علی۔ حضرت عبدالرحمن
بن عوف حضرت سعد بن وقاص۔ حضرت عبداللہ بن مسعود۔ حضرت زید بن ثابت۔ حضرت عبداللہ بن عمر۔ حضرت عبداللہ بن عباس
(رضی اللہ عنہم اجمعین) لہٰذا مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔

نہیں بلکہ ہم خود اس کا اقرار کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے بعض اِدھر بعض اُدھر ہیں اور بعض کے اقوال اس بارہ میں مختلف ہیں ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ روایات صحابہ دربارہ منع قراۃ بہ نسبت اجازت زیادہ ہیں کماثر سوجس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں پھر ہر ایک دو بلکہ دس میں کے اقوال سے بھی تاویل کی گئی تہ صحیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہو جائے الزام دینا آپ کی خوش فہمی ہے جبکہ ہمارے اثبات مدعا نفس قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو پھر ایک دو صحابی کے قول سے ہمارے دعوے کا بطلان ثابت کہنا خلاف انصاف ہے ہاں آپ حضرت ابو ہریرہ کے فتوے کا ترجمان اُن احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کہہ دیکھے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے معہذا حضرت ابو ہریرہ سے دربارہ منع قراۃ خلف الامام بھی حدیث مرفوعہ دارقطنی نے نقل کیا ہے علاوہ ازیں جملہ اقرانی نفسک جو حضرت ابو ہریرہ نے دربارہ قراۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمائے مالکی وغیرہ نے اُس سے قراۃ لسانی مراد نہیں لی بلکہ قراۃ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کے مطابق ہے باقی لفظ قراۃ سے یہ کہنا کہ تکلم لسانی ہی ضرور ہے تو اُس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط تکلم و قراۃ لسانی ہی کو لفظ تکلم و قراۃ سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کے لئے یہ شعر بھی نقل کیا کرتے ہیں ۵

جمل اللسان علی الفواد دلیلا

ان الکلام فی الفواد و انما

اور اگر آپ کی وجہ سے قراۃ و تکلم کو لسان کے ساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جگہ ایسی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لا یبدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالالفات ففیہ کمال ذلک علی ان المراد ندبہ ذلک و تفکرہ انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح مؤطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ نے جس حدیث کی وجہ سے استدلال کر کے اقرانی نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا استفاد ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ حدیث مذکورہ کا خلاصہ تو فقط اظہار افضلیت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابو ہریرہ کا ذہن ادھر منتقل ہوا کہ جب یہ سورۃ ایسی افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقراۃ الامام قراۃ لہ قراۃ امام جبکہ بعینہ قراۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر اجتہاد و تفسیر صحابہ میں موازنہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابو ہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپ کے ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنا مستعد ہو جائیں گے

یعنی دل میں خیال کرنا ۱۱ مولانا اصغر حسین صاحب ۱۲ کلام تو فی الحقیقت دل میں ہونا ہے زبان تو صرف ظاہر کہہ دینے والی ۱۲

مولانا اصغر حسین صاحب مدظلہ

اس لیے کچھ عرض نہیں کرتا علیٰ ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا ابراہیمؒ کی کو حالت اقتداس قرآن کی اجازت دینا جو اپنے مشرح معانی الآثار کے ذریعہ سے نقل کیا ہے اُس کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قائم نہیں ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ مانعین قرآن میں ہیں چنانچہ مؤطا امام محمد میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد بن الموطا عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال لیت فی ہم الذی یقرأ خلف الامام حجراً اب اس حدیث کی سند امام طحاوی کی روایت کی سند میں مواضع نہ کر لیں اُس کے بعد کچھ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام صاحب قرآن فاتحہ کے استحسان کے قائل ہوئے تو اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قرآن کی روایات صحیح و قوی ہیں ورنہ بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمائے متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ شیخ عبدالرحیم و مرزا منظر جانانا و مرزا حسن علی بھی مجتہد قرآن فاتحہ میں سوا اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین ہی جب اس بارہ میں ہم پر حجت نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہو سکتے ہیں دوسرے یہ کہ بڑا قول حجت ہوتا ہے پر چھوٹے قول سے بڑوں پر عزائم نہ نافذ طریقہ عقل سلیم ہے اگر ہم بھی ظالمین عدم قرآن کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی استفادہ لکھیں گے کہ آپ کے نام لکھے ہوئے اُس کے عشر عشر بھی نہ ہوں گے مگر چونکہ یہ امر زائد و فضول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از بحث ہے تو اس لیے اس سے اعراض ادلی ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک اُس حوالہ کا بیان کرتا محض ہبائشوا ہے لیکن آپ کی تسکین کے لیے لکھے دیتا ہوں دیکھئے مجتہد بڑاوی ندیر حسین صاحب سلمہ اپنے رسالہ منع قرآن خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قرآن الفاتحہ فی حق المفرد و الامام واجب اما فی حق المأموم ممنوع عند الخفیہ ذوی الانہام و تمسک ہذا المرام ما روی عن الصحابة الکرام مثل جابر بن عبد اللہ و ابن عباس و ابن عمر و ابی ہریرہ و ابی سعید الخدری و انس بن مالک و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی و مجیر بن مہولار الخظام الی اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ

۱۲ حضرت عبداللہ بن عمر فرمایا کہ تم کو کیا اچھا ہو کہ اس شخص کے مونہ میں پھر بھردی جائیں جو امام کے پیچھے قرآن کرتا ہے ۱۲

۱۳ جان لو کہ قرأت فاتحہ مفرد و امام کے حق میں واجب ہے اور مسعودی و ہبائشوا خفیہ کے نزدیک مقتدی کے لیے قرآن فاتحہ

ممنوع ہے کیونکہ حضرت جابر حضرت ابن عباس حضرت ابن عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت انس بن مالک حضرت عمر حضرت زید

بن ثابت حضرت ابن مسعود حضرت علی رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین سے اور ان اکابر کے علاوہ دیگر حضرات سے بھی مانعت ثابت ہے ۱۲

حضرت عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی راویان منع قرآنہ میں داخل ہیں جس سے آپکی عبارت سابقہ کا معارضہ ہو سکتا ہے علاوہ ازیں امام محمدؒ کو مصنف ہدایہ نے ہر چند قائلین استحباب قرآنہ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول قابل اعتبار نہیں امام محمدؒ کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب الاثام میں صاف فرماتے ہیں کہ ہم بھی قول امام صاحب کے قائل ہیں پھر خود انکا فرماناس معاملہ میں زیادہ معتبر ہوگا یا کسی اور کا ایسا ہی موطا کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر وغیرہ کہ دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اسقدر سمجھ میں آتا ہے کہ روایت استحباب قرآنہ روایت مشہورہ نہیں بلکہ غیر ظاہر الروایۃ میں ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہ ہو مگر الحمد للہ کہ آپ کے بھی موافق نہیں کیونکہ یہ حضرات استحباب وادائیۃ قرآنہ کے قائل ہیں آپکی طرح قائل وجوب نہیں سواب جس طرح آپ ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسی طرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر الزام قائم کر سکتے ہیں اب ہمارے مجتہد صاحب پر دہ جیا کو اتار اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں۔
قولہ اور واضح ہو کہ ہم جو آپ سے مانوت قرآنہ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو ہی وجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور ہمارے پاس مانوت قرآنہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں اگرچہ کثیر ہوں کما تقریر فی الاصول انتہی :

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپکی مثبت مدعا ہو کہاں ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ آپنے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے ذیب رقم فرمائی ہیں سواد و نور کا حال بالتفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بنوہ ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعویٰ بے اصل سے شرمائیے ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرآنہ فاتحہ خلف الامام جو اس بارہ میں نص صریح ہو پیش کیجئے اور دس کی جگہ میں لیجئے ہاں اسکا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کیوقت تو جمع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ اپنے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کہ نیکے وقت بڑے زور و شور کے ساتھ تعلق آمیز گفتگو کیجاوے یہ امر خلافت شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اظہار صداقت کے لئے آپ بیہناویل فرمائیں کہ ہم نے تو فقط یہ کہہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہ دعویٰ کہ ب کیا ہے کہ دربارہ ثبوت قطعیت قرآنہ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے سوا اگر اس عبارت سے مطلب اصرار آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام آپ نے اسی واسطہ تحریر فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعویٰ کی بظاہر تقویت بھی ہو جائے اور کذب صریح

سے بھی نجات ہو تو اس کا جواب یہی ہے کہ آپ جیتے اور ہم ہمارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا جو ہم نے
 کہا تھا وہ غلط ہو گیا باقی اگر کوئی صاحب یہہ فرمادیں کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہوا اصل
 مدعا تو پھر بھی ثابت نہ ہوا تو یہہ فرمانا بجا نہیں اصل مدعا کو ثابت نہ ہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف
 گوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس توہیہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ نہ مدعا ثابت ہوتا اور نہ
 یہہ جملہ درست ہوتا اب یہہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہ ہو علیٰ ہذا القیاس مجتہد صاحب کا یہہ فرمانا
 کہ تمہارے پاس حدیث صحیح دربارہہ مانوت قرأت کوئی نہیں محض دعویٰ بے اصل ہے تقریر گزشتہ میں
 حدیث من کان لا امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اس کی صحت بھی ظاہر کر چکا ہوں
 کہ ان روایتوں کے تمام رجال علی شرط الثخین اور علی شرط المسلم ہیں پھر مجتہد صاحب کا بالعموم یہہ دعویٰ کرنا
 کہ اس بارہ میں کل حدیث ضعیف ہیں صحیح کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور پاس خاطر مجتہد صاحب تبرعاً
 ایک دورایت صحیح کا اور بھی حوالہ دیے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث ابی موسیٰ اشعری
 سے نقل فرمائی ہے اُس حدیث مرفوعہ میں لفظ واذا قرأنا فتواصاف موجود ہے اور ابن ماجہ میں جو حدیث حضرت
 ابو ہریرہ سے منقول ہے اُس میں بھی صریح جملہ واذا قرأنا فتواصاف موجود ہے یعنی جب امام قرأت پڑھے تو تم
 چپ ہو جاؤ اور دورایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہیں کہ جن میں جملہ مذکور موجود
 ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبر ہیں تقریباً درکتب حدیث میں ملاحظہ فرمائیے خوف طول
 نہ ہوتا تو میں ہی تفصیل کہ دیتا ہوں تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا مگر آپ کی زبان دراز
 کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد
 کی تصنیف کو اکثر نے دیکھا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تصنیف کی نسبت لکھتے ہیں وقد ضعفوا ابو داؤد
 وغیرہ ولم یلتفت الی ذلک بعد صحتہا وثقتہ رواہ ابو داؤد والشیخ ابوالعباس بن عینی نے شرح بخاری
 میں جملہ واذا قرأنا فتواصاف کو بدعت محبت کو پہنچایا ہے اور شہادت مقررین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل
 میں فرماتے ہیں من اس حبل انہ صحیح الحدیث یعنی حدیث ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرہ والعجب من ابی داؤد
 نسب الیہم الی ابی خالد بن یونس ثقہ بلا شک انتہی بالجملہ ابو خالد اول ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرما
 ہیں اما ابو خالد فقد اخرج من الجماعة کما ذکرنا وقال ابو اسحق بن ابراہیم سالت وکیعاً فقال داین ابو خالد من
 لیال عنہ وقال ابو ہشام الی قاعی حدیث ابو خالد الاحمر الثقہ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایت میں
 منفرذ نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایت نسائی میں اُس کا ضرب یک ہے جس کو شک ہو ملاحظہ کرے
 امام منذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہہ فرمانا کہ دوبارہ حوا

مہ جب نام قرأت کیے تم خاصوش ہو جاؤ۔ عس اس روایت کو ابو داؤد غیر مسلم نے ضعیف کہہ دیا مگر اس کی سند صحیح ہے اس کا حوالہ دیتا ہوں۔ شاذ مقبول ہوئی ۱۲۔

قرآن کوئی حدیث صحیح موجود نہیں چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دوبارہ
آیت کریمہ اذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وافتوا لعلم ترجموں کچھ ارشاد فرمایا ہے اذل دعویٰ تو یہ کیلئے کہ تنفیہ
اس آیت کے معنی غلط مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت ممانعت قرآن کریم سے ہیں سو اس کے
جواب میں ہم یہاں تو کچھ عرض نہیں کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اس کے آگے مجتہد صاحب
دوبارہ تفسیر آیت مذکورہ کیا کیا ہدایاں سرائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعویٰ کی درستی اور مجتہد صاحب
کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی :

قولہ استدلال تمہارا سابقہ آیت مذکورہ کے چند وجوہ فاسد و نامتام ہے اولاً بانیوہ کہ آیت سے فقط استماع
و انصات ہی ثابت ہوتا ہے بعد یہ بات ایسے سکوت کو مقتضی نہیں کہ مقتدی اپنے نفس میں سرابھی نہ پڑھ سکے
اس واسطے کہ انصات نام ہے ترک جہر کا الیٰ اخر ما قال :

اقول سبحان اللہ اجاب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
سب نے اوروں ہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے گفتگو فرماتے
تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد بے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ جو انصات کے
معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو سہی صاحب قاموس نے یہہ معنی لکھے ہیں یا صاحب صراح
نے یا ایجاد بندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصات کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں تو اس کی غلطی کی
یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل لغت انصات کے معنی سکوت کے لکھے ہیں
اور سکوت کے معنی عدم تکلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت انقطع کلامہ فلم تکلم۔ فارسی والوں اور اردو والوں
کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خموشی اور چپ ہونے کے لکھتے ہیں یا سب ارشاد سامی
بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہیے تو سب جانتے ہیں کہ معنی مجازی جب یے جاتے ہیں
کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکیں اور معنی مجازی کا کوئی قرینہ موجود ہو اور آیت مذکورہ میں تو معنی مجازی
کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم تکلم کا قرینہ ظاہر یعنی لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے
علاوہ اذیں اگر علیٰ سبیل التسلیم ہم یہ بھی تسلیم کریں کہ انصات کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم
تکلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سریہ کی ضمن میں تو پھر بھی اس نیت خاص میں تو عدم تکلم ہی کے معنی لینے ضروری
ہیں اول تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ جمہور مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصات کے معنی عدم تکلم
اور خاموش ہو جانے کے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جن کو آپ بھی اجل علماء میں فرماتے
ہیں۔ ترجمہ فارسی میں انصتوا کے معنی خاموشی یا سید فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر

لے چُپ رہنے اور کان لگانے کے ساتھ ترجمہ کیا ہے اب آپ بھی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپکی تائید ہوتی ہے یا ہمارے مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر آمین تو خواہش رہنے اور چُپ ہو چکے معنی بھی عدم جہر کے فرمانے لگیں تو قطع نظر اس امر کے کہ یہ محض آپکی سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی نوت کسی زبان میں ایسا بھی ہے کہ جس کے معنی عدم تکلم کے ہوں۔ قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم تکلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیلئے کم از کم مگر آپ تو کسی کی سنت ہی نہیں نفاسیر کو دیکھئے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپکے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا منقام حیرت ہے کہ آپ تو ابھی ہمارے نسبت مخالفت مفسرین کا اتہام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہمارے نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اُس کو اپنی نسبت ثابت کر گئے شعر

اُس سے میں شکوہ کی جا شکرتم کر آیا

کیا کروں تھا میرے دلیں سوزِ باں پر آیا

آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو آپ نے اس آیت میں عدم جہر کے لئے ہیں اپنے دعوے کے موافق مفسرین معتبرین کے حوالہ سے اُسکو ثابت فرمادے آپ نے انصاف کے یہ معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اڑائے ہیں مگر امام رازی نے خود اس معنی کا ذکر دیا ہے مگر آپ نے اپنی دیانت کی وجہ سے اس سے اعراض فرما کر فقط مردود پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تا اعلیٰ سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہے سماع مطلق کو سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چُپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ آپ پڑھ رہے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں اذا ثبت ہذا فظہران الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة انتهى بلکہ استماع کے معنی اصل کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہو چکے ہیں نہ بت سماعت آئے یا نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وكان لیسمع الاذان فان سمع اذانا مسلماً

ع۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ قرأت میں مشغول ہو جانا یہی استماع و کان لگانا ہے لہذا اسلوب

ہوا کہ استماع کا حکم نمازت قرأت کا حکم پیدا کر دیتا ہے۔ ۱۲

ع۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی بستی پر اس وقت حملہ کرتے تھے جبکہ صبح صادق طلوع ہو جاتی تھی اور آپ اذان کی طرف نکلتے

لگایا کرتے تھے پھر اگر اذان سن لیتے تھے تو رک جاتے تھے ورنہ حملہ کر دیتے تھے ۱۲

والا انما الخراب ملاحظہ فرمائیے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ سماع بہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا نہ ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم جانتے ہیں باقی اُس کے لئے جو آپ نے دو حدیثیں ایسی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکوت اور اسکات کے معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو کسی طرح مفید نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ ان روایات میں سکوت مطلق اور حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کیا کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہو مگر کامر کیونکہ آیت میں تو اور الفاظنا متعاقبہ معنی حقیقی کا تھا اس لئے معنی مجازی وہاں مراد لینے محض تہہ جمیع مزجیح تھی ہاں حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا قرینہ ظاہر ہے اس لئے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اس کے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بطلان استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر ہیں اول تو یہ کہ اگر ہم اسکو مان لیں کہ انصات سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع و انصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ صلوٰۃ سریہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب بھی آیت مذکورہ سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کے نزدیک ہمانوت قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے اور امر دوم یہ ہے کہ بالفرض اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ بھی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے استماع و انصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے طامس ہو کر کامر سوا اول امر کا جواب تو یہ ہے کہ ابھی گزر چکا ہے کہ سماع و استماع میں فرق سو معنی آیت تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تنہا ہے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بعد صلوٰۃ جہریہ میں بھی کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرمادینگے علامہ ہاڈن اگر آپ کے ارشاد کے موافق یہی تسلیم کر لیا جائے تو غایتہ مافی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ جہریہ میں حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ رہا مگر تاہم خطاب الفتوا اسکو بہرہ ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہیں تاکہ آپ کو اس امر کی گنجائش ملے کہ استماع نہ ہا تو انصات بھی اُس کے ذمہ نہ رہے گا تو اب یہ مطلب ہوگا کہ حکم استماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب الفتوا بہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ امام ابن الہمام شرح ہدایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امرن الاستماع والسکوت فعمل کل منہما والاؤلیٰ تخص المجہریۃ والثانی لا یجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند قراۃ

۵۔ آیت سے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دو چیزیں مطلوب ہیں کان لگانا اور چپ رہنا لہذا دونوں پر عمل کیا جائیگا اور کان لگانا تو جہری نماز کے لئے خاص ہوگا مگر خاموشی عام ہے لہذا اس کا حکم علی الاطلاق ہوگا اور جہری اور سری دونوں نمازوں میں قرأت خلفہ الامام ممنوع ہوگی ۱۲

مطلقاً اور احادیث منع قراءۃ کو جب اس کے ساتھ بطور تفسیر لایا جائے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں
اور امر دیم کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کی وجہ سے مقتدہ ہم پہلے رد کر چکے ہیں اپنے پہلے بھی دعویٰ میں
بلا دلیل کیا تھا اور اب بھی فرماتے تو سہی آپ کے یہاں شخص کی نیکے لئے کسی دلیل و شرط کی ضرورت بھی
ہے یا کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم شخص کی لگا دیا کہ عرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے
بیان فرمائی ہے وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قراءۃ کے عارض ہی نہیں جو اس شخص کی جائے
باقی حدیث ثانی اس کی موت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کہنا ہم کیونکر تسلیم
کر سکتے ہیں علاوہ ازیں جملہ واذا قرأنا مستوا اور قراءۃ الامام قراءۃ لہ کس کس کی تخصیص اپنے خیال کے
بھرد سے پر کر دے گئے مگر ہاں جس کی نظر میں حکم الہی کی وقوت نہ ہو جو چاہے سو کہے جناب مجتہد صاحب
یہ آیت دربارہ منع قراءۃ وہ کم ناطق ہے کہ جمہور علماء نے اسکو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی
نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتے معلوم کہ کسی حدیث مرفوع
سے اس کا پتہ نہیں ملتا بخیر نہ کرنا پڑا علی ہذا القیاس حضرت ابو ہریرہؓ نے تنبیح سکات کا حکم لگایا اگر یہی
اس کی تخصیص جاری ہو جاتی تو اتنی دقیق اٹھانی نہ پڑتی بالجملہ یہ آپ کی تخصیص کے خلاف عقل و نقل و مذہب
جمہور علماء ہے اور اس سے متعلق چند باتیں تقاریر گذشتہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے
اس کی تخصیص اور بھی زیادہ بے اصل معلوم ہوتی ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے تفسیری وجہ بیان فرما
ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذا قرأ القرآن الایۃ آیۃ قافرا و ما تیسرے القرآن کے اس صورت میں
معارض ہو جائے گی کیونکہ آیت اول میں تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قراءۃ سے مقتدی کو بالکل منع
کر دیا اور آیت ثانی میں علی العلوم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قراءۃ فرمایا گیا سو اس کے رد جواب قریب ہی
عرض کر آیا ہوں کہ جن میں جواب اول میں تو بلا تکلف دونوں آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں
اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کہنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول
تخصیص کی گئی ہے سوان کا اعادہ کرنا فضول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان
کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو یہاں بیان
کرنا ہوں سینے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا
ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتیں مذکور تین میں جب بطریق گذشتہ
تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قراءۃ الامام قراءۃ لہ سے آیت واذا قرأ القرآن الایۃ کا
بیجاں دربارہ منع قراءۃ ثابت ہو گیا اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث

ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر
 توجہ کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہری ہاں عبارت نور الانوار پر نظر واقع ہوتا معلوم
 ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی صحت اقوال علماء سے ثابت کر چکے
 ہیں کماثر پھر ان علماء کی تصحیح مدلل کی روایتوں کی تصنیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دوم اگر
 پاس خاطر مجتہد صاحب اس تصنیف کو مان بھی لیں تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کریں
 کہ احادیث ضعیفہ مفید ترمیم بھی نہیں ہوتیں اس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے دیکھا ہو ظاہر صاحب
 نور الانوار کی تقریر گذشتہ پر مجتہد صاحب نے بے غم خود اعتراض کر کے بعد اسی نے طور پر آئینی مذکور میں
 طریقہ دفع تعارض بیان کیا ہے فرماتے ہیں

قولہ پس توفیق در میان دو آیت کے بایں طور کی جائیگی کہ آیت اول محل کیجائیگی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت
 ثانی میں قرآن مطلق مراد کیجائیگی پس اندر صورت در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی اور مخالف
 احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہ ہی اور عمل بالسنۃ و اتباع قرآن شریف بھی حاصل ہو گیا انتہی ۛ

اقول - ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں
 کوئی بات زیادہ ہو گئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیت فاتحہ پر اور اس
 تخصیص انی تھی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بنو و اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیت و تصریح
 القرآن الخ میں تخصیص کر کے فاتحہ کو اس سے نکال دیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ جہری
 ہو یا سری جس طرح چاہے فاتحہ کو پڑھ لیا کرے کسی طرح کی رہ کر نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور
 مجتہدین صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر بیان کرتے ہیں اندر صورت
 در میان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہو گئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تغیر و تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ
 ہی خود تخصیص کی تصریح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہو تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق
 ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپ کی توفیق خیالی بلا دلیل محکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق
 اس کے بالعکس اور آپ کا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت بھی نہ ہوئی بلکہ عمل بالسنت اور اتباع
 قرآنی دونوں حاصل ہو گئے یہ بھی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے حدیث مذکور محمد بن اسحق پر عمل کر لیا تو حدیث
 فقرۃ الامام الخ و حدیث مسلم و ابن ماجہ و نسائی کو ترک کر دیا کما مراد صاحب نور الانوار نے حدیث
 محمد بن اسحق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکور پر عمل کیا اور تقابیر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر و جائیگا کہ کوئی
 جانب ادنیٰ اور اسلم اور اقویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے وجہ رابع استدلال حقیقہ کے فساد پر بیان

فرمایا ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنا فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل کیا ہے خلاصہ اسکا یہ ہے کہ آیت اذا قرى القرآن انخرسوا وانصتوا لعلکم ترحمون کا کفار کو نہیں بلکہ کفار کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ رہے گا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو جزا فرماتے ہیں ہذا یصاغر من یرکب دھاری ورحمتہ لقوم یؤمنون۔ اور آیت مذکورہ میں اذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون ہذا خلاصہ جرم ارشاد فرمایا ہے تو اسلئے چاہیے کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو پس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دو امر ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز ہو کر معنی آیت شریف خلاف مفسرین معتبرین ہم لینے ہیں یا آپ خدا کے لئے کچھ تو شرمائیے باقی آپ کے معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہار من اس ہے تفسیر کبیر میں اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ اقوال ائمہ و تابعین اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی بھی یہ رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے ہیں وجمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموعظ قبلہ بن عباس سے بھی یہ ہی روایت کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھے کہ فرمایا ہے دالاولیٰ ادلہا وہو انہا فی القراءۃ فی الصلوۃ ملاک میں بھی دی ہے جو ابو سعود میں تھا علی ہذا القیاس اور تفاسیر معتبرہ کو ملاحظہ فرمائیے مذہب جمہور تو یہ ہے کہ قراءۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ہاں بعض بعض کے اقوال اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دوبارہ نسخ کلام فی الصلوۃ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو بشرط انصاف ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہیں یہ قول تو بالکل ساقط الاعتبار ہے اور اس تاویل کو علماء نے بھی ایک لکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در صورت خطاب مومنین ربط آیات فخل ہو جائیگا خلاف تدبر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بلا تاویل بعیدہ درست نہیں سمجھتا ایسا ہی عقل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے اور سب

۱۷ یہ تعبیر میں تمہارے رب کی جانب سے ارشاد ہدایت اور رحمت اس قوم کیلئے جو ایمان لائے ۱۲ عہ جب قرآن پڑھا جاوے تو کان لگا کر اسکو سنو اور خاموش رہو اس امید پر کہ تم پر رحم کیا جائیگا کہ جمہور صحابہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ آیت مقتدی کے لئے مسنون ہے ۱۲ سب سے بہتر یہی صورت ہے یعنی یہ کہ قرأت فی الصلوۃ کے متعلق ہے ۱۲

جانتے ہیں کہ لعل وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے لعل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کسی طرح کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت و ہدایت و رحمت ہے سب مسلمانوں کو حکم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب بایں صفات موصوف ہے تو تم بتوجہ تمام ساکت و صامت ہو کر اسکو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرف کرنا ہوں کہ اول آپ کے ذمہ یہ ضرور ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ نے تفسیر فرمائی یہ کئی طرح مقبول نہیں ہو سکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے بھی اس تفسیر پر بڑا اعتراض یہ کیا ہے اس کے بعد پھر انشاء اللہ ہم بھی آپ کو بتلادینگے کہ عمدہ معنی کون سے ہیں اور مرجوح کون سے بعد ازیں مجتہد صاحب نے حب العادة ایک تقریر اپنے فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کی ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سہی حنفیہ جو حدیث شریف کو صحیح مان کر اور حج و عمرہ سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بے شک یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ احکامات نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے الی الا فقر الہریج۔

اقول۔ مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان بندی کے جواب میں بمقتضائے کلوخ انداز پاداش سنگ استہم بھی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین جو اپنے اجتہادنا را سا کے بھر دے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ وجہ احادیث نبوی کو ضعیف کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں اور نصوص قطعی الدلالتہ کے خلاف اقوال و مسلمات سلف کی تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب اسی دفعہ میں گزر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین نعوذ باللہ من ذلک الجہل العظیم علاوہ ازیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں تو موافق کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا تو موافق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث خسر بن اسحاق جس کی صحت میں بھی کلام ہے نص قرآنی قطعی الدلالتہ کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قراءہ فاتحہ کو اس سے خارج کر دیا اور خلافت ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قراءہ فاتحہ حکم و وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جہری ہو یا سری قراءہ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہو بلشوق تمام حکم و وجوب استماع و انصات سے اعراض کر کے امام کیساتھ ساتھ قراءہ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قراءہ فاتحہ علی مقتدی کے علی العموم قائل ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قراءہ کے قائل تھے مگر انہوں نے باوجود حکم و وجوب قراءہ کے ارشاد فاستمعوا لہ والفتوا کو بھی پیش نظر رکھا اور

امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قراۃ فرمایا لیکن ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکالی کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو نہ سوجھی تھی اور غضب تو یہ کہ پھر اس شخص میں ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر نازیبا فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون

مصرعہ مشہور
چہ دلاہ راستہ دے دے کہ بکت چہ رخ دارد

چشم حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفت مفسرین لگانا نیکو مستعد ہوتے ہیں اور تطبیق میں انصاف کی خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلطی کا مگر آپ کے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بنے وجہ جس طرح بن پڑے ایک سند کو دوسری سند پر ترجیح دیکر ایک کو محمول دوسری کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قراۃ و منع قراۃ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ بھی مجتہد صاحب کو ہی مقرر کیا مگر مفصلاً اور جہاں اس طریقہ سے بھی کام نکلتا نہ دیکھا تو پھر مبلغ سچی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم انصاف نافذ ہو جاتا ہے چنانچہ نصوص حکم قراۃ اور آیت فاستمعوا لہ والفتوا میں آپ نے یہی استعمال کیا مگر تمام اہل علم جانتے ہیں کہ ان دونوں امر و نہی کو لفظ تطبیق و توفیق سے تفسیر کرنا بجائے ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام ہے کہ دونوں حکموں میں مخالفت اور تداخل باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتے تو پھر شخص حکم آیت و ترک احادیث منع قراۃ کی نوبت ہی کیوں پیش آتی مگر لوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق کے معنی حقیقی بھی ابتلاک ذہن خدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر مجتہد کو ایک حکایت یاد آئی ایک زمانہ میں نیاز مند میرٹھ میں بوجہ طالب علمی مقیم تھا ایک مدعی اجتہاد بھی جیسے آجکل ہوتے ہیں موجود تھے ایک روز فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالفت سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں دیکھے احادیث فوق السرہ ہاتھ باندھتے کو اور تحت السرہ ہاتھ باندھتے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپ نے کیا ایجاد فرمائی ہے پڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق السرہ اور دوسرا تحت السرہ ہونا چاہیئے تاکہ عمل بالحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے یہ تطبیق ایک وجہ و ادنیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہے گو جہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور بھی اعلیٰ ہے کیوں نہ ہو ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء مجتہد صاحب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھئے تطبیق اس کو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے آپ نے تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن

لہذا حدیث منع قرآن کے محارض ٹھیرا کر ان احادیث کے ترک و صنف کا حکم لگا دیا اور ہم ذیلے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث منع کے محارض ہی نہیں گودر صورت تسلیم محارض بھی ہم نے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن اسحق مروی ہے گو بظاہر محارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ فی الحقیقت وہ بھی محارض نہیں کیونکہ تناقض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے بشتہادات اشارات حدیث نصوص مذکورہ میں تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً گزر چکا ہے اب فرمائیے توفیق بن السخوص اس کا نام ہے کہ بعض کو معمول بہ ٹھیرایا اور بعض کو زبردستی تصنیف کر کے متروک فرما دیا یا اس کا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی بتلا کر یا تعین زمانہ مبتلا کر اپنے اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر آپس میں کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لئے ذرا انصاف فرمائیے اور اس افتراء کو صریح بے دلیل سے کچھ تو شرمائیے اور آئندہ کو ان باتوں سے باز آئیے اور ایسے ہی آپ کا حقیقہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اس کے جواب میں مسیحا خستہ کسی کا شہر زبان پر آتا ہے شمر

چشم بد اندیش کہ بر کندہ باد عیب نماید ہر شے در نظر

حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سی بات آپ کے خیال کے بموجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے یل عند المتعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلا عن العلماء والجمہودین مگر اپنے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لئے کوئی دلیل ارشاد نہ فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہے وہاں حنفیہ اس قاعدہ کو ترک کر دیئے ہیں بمقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے مستحکم کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انوومی للصلوة من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ ذر دالبع باوجودیکہ صراحتہ اس امر پر دال ہے کہ صلوة الجمعہ کے لئے بادشاہ یا شہر ہونے کی کچھ شرط نہیں پھر ضمیمہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر ما قالہ محقق خیال فام ہے یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے اس قدر تقریر طویل سے اس قاعدہ اصلیت پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں

ہو سکتا ہاں یہ شبہ قابل جواب ہے کہ حقیقہ نے اس صورت خاص میں اس قاعدہ پر
کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب اجمالی تو یہی ہے کہ جن نام کے عالموں مصرع
بدنام کنندہ نگوئے چند

کو اتنی تمیز نہ ہو کہ منکوحہ غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے؛ چنانچہ ناظران الکاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے
پچلے استخراج جزئیات عن الکلیات اور تطابق کلیات علی الجزئیات بھلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ
یہ بحث خلاف مبحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد صاحب منظر خلط مبحث اس مضمون کے روئے اد کسی کسی کا
کلام سے نقل کر کے طول لاطائل کیا کرتے ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان
کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے کہ کسی قدر جواب تفصیلی بھی اس
شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط حجبہ میں سے فقط دو شرطوں کی نہ
نسبت زبان و رازی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سو ہم بھی انھیں دونوں کی نسبت کہ
جواب مرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلے تفسیر اجمال و
تخصیص مطلق کے معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرق نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا
محمل مطلق ہے تو ثابت کریں اور محمل ہے تو اخبار احاد سے اس کی تفسیر میں دقت کیا ہے یہ
بیان تفسیر لکھتے کا اخبار احاد سے بھی ہوتا ہے کتب اصول میں دیکھ لیجئے اور حق یہی ہے کہ آ
آیت حجبہ دربارہ شرائط محمل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج وغیرہ اپنے شرائط و اب
احکام و کیفیہ ادا وغیرہ میں محمل ہیں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احاد سے معلوم ہوتی ہے اسی
طرح ہر آیت ربوٰ کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوتی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ
موقوفہ و بارہ شرائط حجبہ منقول ہوتی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث میں لیکن باعتبار معنی
حدیث میں داخل ہیں اور اس مضمون کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے
کچھ حرج نہیں سواب اگر آیت حجبہ کو مطلق بھی کہا جائے اور پھر احادیث مشہور سے اس کی
تخصیص مصطلح کی جائے تو پھر بھی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے
قول کو استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھئے ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؑ سے اور بھی
روایات کی ہیں وہ فرماتے ہیں لا حجت ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا ضحیٰ الا فی مصر جامع اور مدینہ
عظمتہ اور علامہ علی شریح مینہ میں اس کی نسبت لکھتے ہیں صحیحہ ابن حزم فی المحلی دروی مرفوعہ عام
میں ضعیف و لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانه من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضو

مؤثر للدرای فیہا انتہی اور یہ بھی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ و غطاء الحسن بن ابی الحسن و النعمنی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و السخونی اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے قری میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علی بن ابی طالب کی نسبت حدیث مرفوع و آثار و اقوال سلف و اہل بیت سے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ والسلام ممن ترکها و لہ ما عادول او جائز فلا جمع اللہ شملہ و لا بارک فی امرہ الی آخر الحدیث رواہ ابن ماجہ وغیرہ قال الحسن بن ابی الحسن البہری اربع الی السلطان ف ذکر منہا الحجۃ و قال صیب ابن ابی ثابت لا تكون الحجۃ الا بامیر و ہو قول الاوزاعی و قال ابن ائمتہ و صفت السنۃ ان الذی یقیم الحجۃ بسلطان و من بہا امرہ فاذا لم یکن ذالک صلوٰۃ الظہر کذا فی شرح اللمنۃ اس سے آگے چل کر فرماتے ہیں و علی بذاکان السلف من الصحابۃ و من بعدہم حتی عن علیار رضی اللہ عنہ انما جمع ايام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اس کے سوا اور بھی بعض احادیث و آثار مشرطین مذکورین کے اثبات پر دال ہیں مگر اسقدر پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی دیانتداری اور راستبازی کے اظہار کے لئے یہ بھی تھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمہور کے نزدیک درست نہیں آپ کا اس میں کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نص قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ اور اگر درست ہے تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بنیوا تو جہ واد اور عبارت سابقہ میں آپ کا یہ فرمانا کہ آیت جمہ صریح ہے اس میں کہ جمہ کے واسطے بادشاہ اور مشہر و بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہے اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ اس اشراط و صدمہ اشراط سے ساکت ہے تو ہماری مطلب کے مخالف نہیں کا مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان شرائط کے عدم پر بایمینی دال ہے کہ یہ امور جمہور کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے تو یہ محض آپ کا دروغ بے فروغ ہے کہا ہو ظاہر اور اس آیت کے متعلق

لہ یہ ہی مذہب علی بن ابی طالب و خلیفہ - عطاء حسن بن ابی الحسن بھی تابعین سیرین ثوری اور سخونی کا ہے ۱۲ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی عادل یا ظالم (خلیفۃ المسلمین) کے ہوتے ہوئے جمہور کو چھوڑ دے تو خدا کرے نہ اس کی ہر گز گنجائش نصیب ہو اور نہ اس کے کاروبار میں برکت ہو۔ ابن ماجہ وغیرہ نے اس حدیث کو نقل کیا اور حسن بن ابی الحسن بصری فرماتے ہیں۔ چار پیر سلطان متعلق ہیں انہیں جمہور کا بھی ذکر کیا ہو۔ صیب بن ابی ثابت بیان کرتے ہیں جمہور امیر کو بدولت نہیں جوتا یہی اوزاعی کا بھی قول ہے ابن منذر بیان فرماتے ہیں یہ ہی سنت ہمیشہ سے جاری ہے کہ جو شخص قوم کو ترک کرے وہ بادشاہ ہو یا اس کا نائب جس کو جمہور متسام کرے گا حکم کیا ہو۔ اور جب یہ نہ ہو تو ظہر کی غازی پڑھو۔ سلف صحابہ و اہل بیت کے بعد کے حضرات کا یہی مسلک رہا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے محاصرہ کے زمانہ میں بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازت اور حکم کے بعد ہی جمہور کیا ۱۲

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر ہے جس میں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہے کہ جمعہ کی کل شرائط آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور سب شرائط کی طرف اسی آیت میں اشارہ ہے سوا ب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زبان و درازی کا موقع کچھ بھی نہ رہا مگر بوجہ عدم ضرورت و خوف طول ترک کرتا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملہ مترضہ کے بعد پھر مدعا اصلی کی طرف گمراہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: قولہ۔ اور ہم متا یہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکات امام کا ضرور ہے جسے اور اقوال مختلف نسبت قرآن فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکات امام کو پڑھ ہی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اس پر نہیں کہ ثبوت سکات واسطے قرآن فاتحہ کے حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قرآن فاتحہ ترک نہ ہو۔ الی آخر الکلام:

اقول بکولہ جناب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور الٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکات کے قابل ہیں یا نہیں؟ اگر سکات کی قید لگاتے ہو تو کس دلیل سے اور اگر سکات وغیرہ ہر حالت میں قرآن خلف الام کی اجازت دیتے ہو اور نماز سری و جہری کی بھی کچھ تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب سمدی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر نص قرآنی و حدیث نالی انازع و غیرہ لصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ وہ خلاف مجتہدین و محدثین کے خلاف ہوتا تو ظاہر ہے انکہ اربعہ میں سے کہ جن کے مذاہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک کا مذہب بھی آپ کے موافق نہیں اور محدثین کا مذہب اس بارہ میں ترمذی شریف میں ملاحظہ فرمائیے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت قرآن امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہیے اب خوبی نہم ذکر کاردت کی وجہ سے آیت قرآنی و احادیث نبوی میں تو ایجاد بندہ آپ نے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے بھی خدا کے فضل سے جو مجاہد حاصل گئی کیا کہنے؟ "ایں کا کہ تو آید و مرداں چنین کنند" آخر میں آپ کا یہ ارشاد کہ اثبات نہ قرأت فاتحہ کے لئے ہمارے پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء اللہ پھر دیکھا جائے گا ایسا ہے جسکو دیکھ کر بے اختیار زبان پر آتا ہے شعر

ہم کو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن

دلکے خوش کر نیو بیشاک یہ خیال چھاپے

واللہیب۔ ی من یشار الی صراط مستقیم فقط

دفعہ پنجم قول واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو بہت سے دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلافت ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ در صورت تسلیم اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا ایسا مکابرہ کرنا پرانی بد شگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے :-

اقول دہستین اجی مولوی عبید اللہ صاحب ذرا دیکھیے تو سہی آپ کے مسدود مجتہد محمد حسن صاحب کو کیا ہو گیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ بھی اس رسالہ کے مقرر ہیں بڑے فسوس کی بات ہے آپ بھی بے سوچے سمجھے ان کی ہی تائید و تحریف کرنے لگے ہم تو پہلے ہی سمجھتے تھے کہ جس رسالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اس کے مقرر حاوی منقول و منقول واقف فردع اصول مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اس کے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا لغو اور فضول ہے مگر بعض وجوہ سے ہم کو اس امر لایینی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ مصنف مصباح نے کیسے عمدہ جواب لا جواب کے جواب میں کسی مزخرفات و اہیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل سوال از آسمان و جواب از زمین دیا تھا دیکھا ہی بے سوچے سمجھے بلکہ اس سے بھی زیادہ یہاں بھی اپنی خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور جس طرح پہلی دفعات میں ہم نے ان کی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اسی طرح یہاں بھی ہم کو علی التفصیل ان کی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں ان کے اجتہاد بے فردغ کا فردغ اظہار من الشمس ہو جاوے اور سب جان جا دیں کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب و سنت کو طلب کرنا خلافت ادب مناظرہ ہے یا اس طلب خلافت ادب مناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کی کج فہمی و جہالت ہے سینے سائل مولوی محمد حسین نے ہم سے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالہ طلب کیا تھا اور ما حاصل جواب ادلہ کاملہ جس کو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ انہم اجتہاد نہیں سمجھے یہ ہے کہ آپ کا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر موقوف سمجھنا ہی سرے سے غلط اور دعویٰ بے دلیل ہے کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحرفی انفس ہو دے تو پھر وجوب اتباع قرآنی اور وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی مشکل نہیں ہو سکتی اگر ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے لئے مثبت وجوب کہو گے تو پھر

دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کر دے بجز اس کے کہ یا تو دور کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع بنوی کا اور ارشاد بنوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کہنا پڑے گا وہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا پڑے گا وہو المسدعی کیونکہ عللاد نص کے جس متین کے آپ سند وجوب اتباع بنوی و قرآنی لائیں گے اسی متن سے ہم سند وجوب اتباع امام نکال کر دکھلا دیں گے بالحدہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہونے پر بھی موقوف ہے سوادل سائل کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و بنوی کو جو سب کے نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کے مسلم ہونے کی صورت میں گا و خرد ہوا جاتا ہے کوئی صورت بیان کرے اس کے بعد ہم سے وجوب تقلید کے لئے نص صریح طلب کرے رانتہی خلاصۃ السؤال (الجواب) اب اس پر ہمارے مجتہد محمد حسن صاحب اعطاء ہم اللہ فیہا چشم بصیرت بند کر کے اعتراف کرتے ہیں کہ سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلاف ادب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے حیف صد حیف شعور

گرا ز بسیط زین عقل مندم گرد

بخود گمان بنزد سچا پس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں سے ہے مگر اور کیا لکھوں یاں مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل میں سے نہیں ہیں ورنہ ایسی بیہودہ بات کبھی نہ فرماتے دیکھئے کتب اصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر صادق آتی ہے چنانچہ نور الانوار میں جس کے حوالے آپ جا بجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ ہے وہی تخلف حکم عن الوصف الذی ادعی کو نہ علتہ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے ہم سے دربارہ فقہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالتہ طلب فرمائی تھی اور درپردہ ان کے کلام سے یہہ نکلتا تھا کہ وہ علتہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہے اس لئے ہم نے اس کے جواب میں بطور ابناقیہ بیان کیا تھا کہ آپ کے سوال سے جس وصف کا علتہ ثبوت وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ درحقیقت وجوب احکام کے لئے علتہ ہی نہیں ورنہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ ان دونوں میں اگر آپ کو دوسرے کے ثبوت وجوب کے لئے علتہ کہا جاگا تو اس دوسرے کی ثبوت کی پھر کیا صورت ہوگی ورنہ دور صریح کو سر رکھنا پڑے گا حالانکہ کلام اللہ و ارشاد بنوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب لا اتباع ہونا ایسا ظاہر دیا ہے کہ ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا

ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل ثبوت احکام کی مختصر فی النفس ہونے سے انکار کرنا پڑے گا کیونکہ اگرچہ ہم سب بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحب جہاں سے وجوب اتباع بنوی و اتباع قرآنی کی سند لائیں گے وہیں سے ہم وجوب اتباع امام کی سند نکال کر دکھلائیں گے اب خدا کے لئے اہل فہم داد دیں کہ دلیل مذکور کس قدر درست اور بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کس قدر موافق علم و اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم بلا انکار ہے مگر غضب ہے مولوی محمد احسن صاحب اب بھی اس مناقضہ کو خلافت و ادب مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس بھی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بھی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت اردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس یباقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات پر ہے کہ ایک نے غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا ہے وہ چار کم فہموں نے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار اس کی مقررین کر دی کوئی زبانی شواہد ستائش کرنے کو مستعد ہو گیا پس اب وہ تحریر آپ کے نزدیک لا جواب دے نظیر ہو گئی بخیر یہ امر تو ہوجا اس کے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوت عقلیہ جناب کے لئے اور بھی حجت قوی اور برہان محکم ہے پند

قولہ اور اگر خدا خواستہ نصیب اعداء سائل غیر اہل اسلام میں سے بنے تو یہ سوال کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تقالے اس قدر دلائل مطلوبہ پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصداق قہمت الذی کفر ہو جاوے سینے کہ وجوب اتباع بنی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سر مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب بنی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع تراوی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار حجت کیا کہ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فالو بسورۃ من مثله ولو عوا شہدا ر کم من دون اللہ ان کنتم صادقین دایضا۔ فلما تجدیت مثله وغیرہ ذالک اور اس کے ساتھ بھی کہا کہ لئن اجمعت الناس والجن علی ان یا تو تمشل بذالقرآن لایاتون بمثله ولو کان بعضهم بعضا ظہرا۔ انتہی اس کے بعد مجتہد صاحب نے تحیناً ڈیڑھ ورت سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ نصیاتی عربی وجود دعویٰ انصاحت و بلاغت سب کے سب رل مل کر ایک چھوٹی سی سورت بھی ایسی تھلا سکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہوئے جسکی وجہ سے ان کے جان و مال بکثرت تلف

ہو گئے یہ تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآنی مجز ہے اس کے سوا عاشیہ پر مجتہد صاحب نے عبارت فوز الکیر و ترجمہ عبارت مجالس الابدان ثبوت اعمار قرآنی و ثبوت حقیقہ رسالت صحتی مآب علیہ السلام کے لئے نقل فرمائی ہے :

اور تانوں صاحبو! ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کیسی مجنونانہ باتیں کرتے ہیں عبارت مرقومہ بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب حسب عادت بے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے ۔

بے سرو پایا کیسے سیدھی بات میں کہنے لگے

ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہیں!

کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کلام اللہ الہی اور مجز ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بنی برحق ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد صاحب بڑے طمطراق سے اس کے ثبوت کے ورپے ہوئے اچی حضرت ہمارا تو یہ مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن مجز مانا جائے اور جناب رسالت مآب کو بنی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین ہر وجہ اتباع کی کیا صورت ہے مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہمارے سوال سے اس کو کیا مطلب؟ سوال دیگر جواب دیگر اس کا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبوں کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرآنی و اتباع بنوی کے لئے جن کا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے نص صریح پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ محترکہ سے دست بردار ہو جائے پر آپ نے جس قدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائی ہیں وہ اس کے رد و رد پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونے کا اور حضرت مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ثبوت کا ثبوت آپ سے طلب کرے مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب باوجود علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ ”قرآن شریف کا وجوب اتباع اس محبت سے مثبت ہے کہ یہ بات جو اثبات ہے کہ بنی کریم نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار محبت کیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا لآیت“ جسکو عقل سے بھی کچھ علاقہ ہو گا وہ اسے جناب کو مزحرفات جاہلانہ خیال کرے گا یہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور مثالہ اسے مفقود ثبوت حقایق قرآن ہے اور منکرین قرآنیہ قرآن آیات مثار الیہا کے مخاطب ہیں کیونکہ کلام

مکہ وغیرہ سری سے قرآن کے کلام اللہ ہونے کے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ کہتا تھا کہ قرآن اگرچہ
کلام الہی ہے مگر واجب الاتباع نہیں کیونکہ احکام مندرجہ کلام الہی کا واجب الاتباع ہونا کسی
کے نزدیک اہل اسلام سے لے کر کفار تک اعلیٰ بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہموں کے نزدیک
دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے ان کی مشرب کے موافق خود نصوص کا واجب الاتباع
ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ اعتراض مذکور جس کے جواب میں مجتہد العصر کو بڑے جوش آ رہے ہیں ایسا
ظاہر الواقع ہے کہ بشرط فہم والصفات بجز اس بات کے کہ دلیل احکام کے منحصر فی النص ہونے سے
انکار کیا جائے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اس کے مجتہد صاحب کا وجوب اتباع قرآنی ان
آیات سے نکالنا اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہے علاوہ ازیں اگر آیات مشار الیہا دربارہ وجوب اتباع
نص صریح ہوں بھی تو پھر انہیں نصوص کو بلا ثبوت وجوب اتباع قرآنی دلیل قرار دینا ثبوت
شی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز حدت مثبت و مثبت کا قائل ہو جانا ہے اور وہی اعتراض سابق
بدستور موجود ہے اس لئے کہ ہم نے اگرچہ آپ کی خاطر سے یہ تسلیم کر بھی لیا کہ آیات مذکورہ جناب جو
دفع میں مثبت اعجاز قرآنی ہیں آپ کے قول کی موجب وہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی
ہی ہیں مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونے کی کیا دلیل اب چاہئے دور کو تسلیم کیجئے یا کسی طرح
تسلسل کی راہ نکال لیں اب مجتہد صاحب اذعان کے اعوان والفضاء خواب غفلت سے بیدار ہو کر
ملاحظہ فرمائیں کہ جواب مرقومہ اولہ کاملہ کیسا لا جواب ہے اور اس کے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یاد
گوفی کس قدر ناصواب اہل فہم سے تو امید کامل ہے کہ مولوی محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر دیکھ
کر اولہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ متعقد ہو جائیں گے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو اسی دفعہ
کو بطور نمونہ ملاحظہ فرمادیں کہ کسی تقاریر لاطائل سے اوراق سیاہ کیئے ہیں اور باوجود وضوح
عبارت اردو کا بھی مطلب بھی نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا نوڈ علی نور فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہم کو
تو اول اس کتاب کا نام مصباح الاولہ دیکھ کر بہت تعجب ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ
اپنے نزدیک ابطال اولہ کیا پھر اس کا نام مصباح الاولہ رکھنا مصداق مثل مشہور برعکس نہند
نام ازنی کا نور نہیں تو کیا ہے؟ مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اس کے مناسب نام رکھنا بدوں
فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنے رسالہ میں مضامین دور از عقل بیان کیے
ہیں ایسے ہی نام بھی بے سوچے سمجھے جو زبان پر آیا رکھ دیا ہو گا ہاں اب بعض بعض تقاریر دیکھنے سے
سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم بانسملی ہے کیونکہ اکثر امور مذکورہ اولہ کی راستی

و حقاقت رسالہ مذکورہ کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی اسی لئے
 اسکام مصباح الادلہ رکھنا بہت مناسب ہے یہ اس بار نہی کے نشر میں ہمارے علامہ زمین
 مولوی محمد احسن صاحب جس کو چاہتے ہیں دائرہ اسلام سے خارج کر نیکیو مستعد ہو جاتے ہیں جس
 پر چاہتے ہیں نئیات نازلہ فی شان الکفار کو بزعم فطریق کر کے فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں
 مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں سمجھتا اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بد زبان سمجھتے ہیں سو
 ہم تو نہیں مگر ہاں اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بمقتضائے ”کلوخ انداز را پاداش سنگ
 است آپ کو مصداق واللہ لاپیدی قسم الظالمین بتلاتے لگے اور اس دعویٰ کے ثبوت کے
 لئے آپ کی وہ عبارات پیش کرنے لگے جسے بدایت یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف
 مطلب اور دوسمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہے تو فرمایئے تو بھی اس
 کا جواب کیا عنایت کرو گے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب بے بدل جناب مولوی عبید اللہ
 صاحب تقریر رسالہ مذکور میں اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اسٹہار میں اس قسم کے کلمات
 کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے
 کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکھنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھ لو لغو ذبال اللہ من سواد لقہم رالا
 صاحب اگر ظرافت مہذبانہ لسن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات روافض مجتہد صاحب
 سے بھی زیادہ ظریف و مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جن کو برا بھلا کہنے اور سننے کی کچھ
 پردہ شہوا علی درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں مجتہد صاحب اہل فہم نسلم تو آپ کی اس ظرافت
 کے صلہ میں انشاء اللہ یہی مصرعہ تذر کریں گے۔ مصرع گریظ انیس لعنت بظریف
 آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی بھی وہ ایجاد کئے کہ آج تلک کسی کو نہ
 سوجھو ہونگے مگر ظرافت مہذبانہ اسی کا نام ہے یہ شعر آپ کی ہی شان میں
 معلوم ہوتا ہے شعر ۵

در سخن چوں بظرافت آمیخت

از زبانش گہر بج درخت

”فہم من فہم“ اور یہیں پر کیا موقوف ہے بہت جگہ آپ نے اسی قسم کی ظرافت کا
 استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت جناب فقط امر مذکور ہی ہے اور آپ کے اس رس میں مجتہد محمد
 حسین صاحب کے یہاں بھی مومنین کی شان میں اس قسم کے کلمات لکھنے کا بہت التزام

یسی کو شبہ ہو تو اشاعت السنۃ کے ان پرچوں کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام ہند
جواب اولہ طبع کئے ہیں کہ اولہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تفسیق و تکفیر مقابلین
کی شان میں اس قدر ہیں کہ بڑا گویوں کا شاگرد و شید تو کیا مقتدا اور پیشوا کہنے تو جیسا ہے اور ہم کو
دیکھئے کہ باوجود ان سب باتوں کے ہم اب بھی ان کو بلفظ عالم و مجتہد و غیرہ ہی یاد کرتے ہیں
کیونکہ ہم نے اس کا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کسی ہی بد زبانی سے پیش آویں مگر ہم
ان شاء اللہ کلمات موہم تکفیر و تفسیق ہرگز آپ کی شان میں نہ کہیں گے بلکہ اور الٹا آپ کے
اسلام ہی کا اظہار کریں گے و نعم ما قیل

اشعار

اگر خواندی مرا کا فرغ نیست چرخ کذب را بنود فروغ
مسلمات مگویم در جوابش و ہم سیرت یائے ترش و دغ
اگر خود مونی نہیاد و گرنہ دروغ را جدا باشد دروغ

ہاں جب آپ نے بے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے شروع کر دیئے ہیں تو آپ کے اظہار
فہم و خوبی اجتہاد کے لئے ہم بھی آپ کے علم اجتہاد کے باب میں حسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ
نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو ندارد اور الٹا کافر و فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں
قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و متحقق ہوا ہو ابتداء قرآن مجید بنی کر حمد بھی
واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا انتہاء بنی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
پیروی کی طرف بلاتا ہے اور قلب کا جا بجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنیہ رد تقلید میں
لکھی جاویں تو ایک دفتر دیگر تیار ہوا نہتی۔

اقول جناب مجتہد صاحب اس قدر بے سرو پا باتیں نہ کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام
ناظرین کلام جناب یہ کہیں گے کہ علامہ زمن مولوی محمد احسن صاحب ایسے شخص کے
مقلد میں کہ جس کے طالب علم ہونے کے خود مقرر میں باوجود دعویٰ اجتہاد ایسے کلمات لایعنی
فرماتے ہیں کہ جن کے سننے سے حضرات امیر حسرو کی انہلی بھی بیچ معلوم ہوتی ہے سینے کلام اللہ
بر ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب ابتداء بنوی و وجوب اتباع قرآنی کی طرف
بلانا بھی درست مگر اول تو یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہو اس کے واجب الاتباع ہونے کی
ثبوت کے لئے کوئی نص صریح قطعی الدلالت موجود ہے دوسرے یہ کہ جن نصوص سے وجوب

اتباع بنوی و وجوب اتباع قرآنی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الاتباع ہونے کی کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ اولہ مثبتہ احکام محض فی انفس ہونی چاہئیں تو اس قاعدہ کے موافق نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونے کے لئے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالت ہونی چاہئے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سر و پا تقاریہ سے باطل ہو جائے بدول اس کے کہ آپ اولہ مثبتہ احکام کے محض فی انفس ہونے سے دست بردار ہوں اصل کا جواب ممکن ہی نہیں وہاں مطلوب ہاں سمجھے جو چاہے جواب لکھنے لگے یوں بعض جہاں بعض ایسا قرآنی کا رہی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں سے تو اہل عقل کی نظر میں اصل اور بھی قوی مستحکم ہو جاتی ہے اور بجائے اس کے کہ اصل میں کسی قسم کا ضعف و خرابی آجائے خود جو آدم کار لایینی ہونا اور مجیب کی کم غمی سب کے نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرآنی و تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزم غم خود مفید مدعا سمجھ کر نقل بھی فرمائی ہیں آپ کی کم غمی کا نتیجہ ہیں بروئے انفس ان آیات کو تقلید متنازع فیہ سے کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات آپ نے نقل فرمائی ہیں سب کا ماحصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی و ارشاد نبوی عمل کرنا ممنوع ہے اور سوائے خدا و مکی و اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام مقلدین و عنید مقلدین کے نزدیک مسلم ہے اس کا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے لگے ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں علی سبیل الاستقلال ان کو حاکم سمجھا جائے اور ان کے احکام کو احکام مستقلہ سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو اس طرح پر اور تو درکنار خود انبیائے کرام علیہم السلام کا اتباع بھی ممنوع ہے کیونکہ حسب ارشاد ان الحکم الا للہ و انبیاء علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ ان کا حکم بعینہ خداوندی ہوتا ہے یہ نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہے کہ ان کا حکم استفاد عن غیر نہیں ہوتا اور بفرض محال اگر انبیاء علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی نحو ذوالنذر ارشاد کرنے لگیں تو جب بھی وہ واجب الطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی ہے اور منصب حکومت سوائے خداوندی و علیٰ فی الحقیقت کسی کو مسیر نہیں اور منصب حکومت انبیاء کرام علیہم السلام و امام قاضی و مجتہدین و دیگر اولوالامر عطا ہے خداوند متعال بنیہ اس طرح پر ہوگا جیسے منصب حکم حاکم ماتحت کے حق میں عطا ہے حکام بالادست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت سراسر اطاعت حکام بالادست

آپ یہ اس کو اتباع الائمہ مجتہدین کو جو بعینہ اتباع حکم الحاکمین ہے کامرہم سنگ سمجھتے ہیں ایسے
 اھوں سے کیا عجب ہے کہ رفتہ رفتہ اتباع بنوی کو بھی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلانے لگیں
 آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 موجود ہے آپ کے بعض ہم مشربوں نے ساقط کر ہی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہاں
 بدعت عمری خیال کرتے ہیں اسے شجر

یہی گوتیری چشم سحر آفریں ہے

تو دل ہے نہ جان نہ ایمان دین ہو

مجتہد صاحب خیر آپ صاحبونکا عمل بالحدیث جو تھا سو تھا مگر یہ شاخ آپ نے عمل
 بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین و جملہ مقلدین پر تبرا کوئی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل
 عمل الحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب و بے بیباکی نے یہ گل کہہ دیا کہ جملہ مقلدین کو ایسے
 اھل سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انا للہ وانا الیہ
 راجعون خیر آپ ہم کو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ دیکھئے کہ ہم اب بھی آپ کو مسلمان بدضمیم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ
 کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافر و فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اس کے بعد جو مجتہد صاحب کوئی
 الجملہ کچھ ادا سان آئے ہیں تو فرماتے ہیں:

قولہ فان قیل کہ مذہب اماموں کا بھی مائتاکم الرسول میں داخل ہے پس امر مخذوہ سے تقلید ان
 کی بھی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اس کے تو
 توضیح و تشریح کلام ہدایت نظام مولانا سیدنا حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
 ہوں اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا چاہئے تو فرماؤ گے
 محبت سے بھاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا آپ نے کس سے سیکھا ہے ہماری ا
 آپ کی گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع بنوی کے ثبوت کے لئے نص صریح طلب کی
 تھی سو اس کا جواب معقول تو نہ آیا اور دہرا دہر کی باتیں کہ جن کو مدعی سے کچھ علاقت نہیں بیان کر کے
 دے دیا آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لاطائل کر شکوہ
 کلام ہدایت نظام مقنن قوانین شریعت مجدد قواعد ملہ ماضی سلف طریقی اہل کماں مقتدا
 مجتہد سیرمستانہ حال جناب مولوی سید نظیر حسین صاحب مدظلہم علی روس المستر شامین الی یوم الیوم
 تین جاوہر قوں پر مہار سے نقل تو کر دیا مگر انوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے موافق کہتا ہوں یا مخالف

اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے کوئی دشمن دوست غلاما ہی نہ ہوگا مگر ہم کو بھی کوئی دوست دشمن نامثل مجتہد محمد حسن صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ ہے کہ اکثر دن بات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہمسفر ہو جاتے ہیں اور بدینہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہے ان کی خوشی کے لئے اعتراضات دور از مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی وفات میں تو یہ امر کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں بھی خیال فرمائیے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب اپنے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب مجتہد العصر مولوی محمد نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ مائتکم الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص و تقلید امام واحد کہاں سے لائے گئے اب اس کلام سے اور نیز کلام مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے جس مذہب پر کوئی عمل کرے گا تو وجہ اس کے کہ مذاہب ائمہ مائتکم الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع احکام سنت نبوی ہی کہلائے گا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقتہ محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل اعتراض حسب زعم مجتہد صاحب یہ امر رہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے انھوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ سو اس کا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب نے بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کب کیا تھا کہ حنفیہ اور ائمہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے و نیز ہابون بعید اللہ اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب نے دے دیا ہاں ایک اعتراض آخر جو انھوں نے بزعم خود پیش کیا ہے اس کا جواب یہ تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ مقرب معلوم ہو جاتا ہے اب ناظران ادراک کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا کہہ چکے اگرچہ وہ لکھنا اور قبیل سوال از آسمان و جواں کتاب اس کے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پٹی کھائی ہے اور تقلید شخص کا ثبوت فرماتے ہیں سو بدوئے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جوابدہی ضرور نہیں بلکہ جب تک استفسار کا جواب نہ دے چکیں اس وقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات بھی نہیں کیونکہ آپ کے رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجود تقلید کے بارہ میں نص صریح

قطعی الدلائل طلب کی تھی اس کے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے
کہ دلائل مثبت احکام نفس صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ مختصرہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک
ان دونوں باتوں میں سے ایک امر متعین نہ ہو اس وقت تک ہم ثبوت تقلید شخصی کے لئے نفس صریح
کا مطلب فرمانا بے انصافی اور آپ کے خلاف ادب مناظرہ ہے مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ
آپ تو سوال پر سوال کر نیکو خلاف ادب مناظرہ فرماتے ہیں پھر ایسے جلد اس کو کیوں بھلا بیٹھے ہمارے
باوجود یہ کہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب و موافق ادب مناظرہ ہے اور آپ کا یہ سوال پیش کیا
کہ نا بیشک خلاف عقل ہے کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ آپ کا
سوال ہی نامتسام ہے اور اس کا معنی تحکم محض ہے چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح عرض
کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور مناسبت محض ہے۔ ان
ہمارے سوال کی صحت و بطلان میں اس کو کچھ دخل نہیں اس لئے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال
پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر سنیوں کو سوال محض معلوم
ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اس سوال میں آپ کے سوال کی غلطی کی
طرف اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپ کا سوال بھی ایسا ہوتا تو پھر اس کا پیش کرنا بجا تھا نظر میں اگرچہ ہم
کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضاراً اس قدر عرض کئے دیتا ہوں کہ آپ اور آپ
مرشد آفراس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات
ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بد لالت آیت فاسئلواہل الذکر ان کتلمون ویزید لائقل فقط اس امر
پر ہے کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اس کی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بنا چاری اس فن کو جاس
والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ
جملہ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا بالجملہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال بعینہ تقلید و
اتباع میں طب و ریاضی و ہیئت و غیرہ فنون کا سمجھنا چاہیے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت
نہیں ہاں اوروں کو باروں اتباع چارہ نہیں سو جب اتباع ہی کی کھڑی تو اگر کوئی بالخصوص امام کا
عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی قابل اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اس کے
کی کیا وجہ اور بالخصوص جب کہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک افضل و اعلیٰ سمجھے تو
کا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام اکبر علیہ السلام
اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جب کہ طب و ریاضی

علوم میں اہل علم و فضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف اقوال افضل و اہل علم کا قول اختیار کرنا کیونکر اقلینا عقل نہ ہو گا اور صورت مشار الیہ میں اقویٰ کو چھوڑ کر اصنف کو اختیار کرنا بیشک قلت مبالاتہ پر محمول ہو گا اور امور شرعیہ میں قلت مبالاتہ کرنا سب جانتے ہیں کہ کیا ہے اور کس کا کام ہے بالجملہ تقلید شخصی کا عدم جواز تو جس کے آپ معتقد ہیں جب بھی نہیں ثابت ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجد ائمہ مجتہدین کسی ایک کی طرف اعتقاد علم و فہم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اس کا اتباع کرنا اول تو واجب ہونا چاہئے ورنہ فضیلت و ادلیت کا تو بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی بدیہی ہے کہ کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متردد نہ ہو گا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لئے کوئی نص صریح متفق قطعی الدلیل ہو تو لائے اور زیادہ آسانی مطلوب ہے تو ہم متفق علیہ ہونے کی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ جو عرض کر آیا ہوں اس کو سمجھ بوجھ کر اعتراض پیش کیجئے اپنی طرف سے مضمون گھڑ کر اعتراض نہ کیجئے سینے آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہ جائز اور در صورت اختلاف و تریخ اعتقاد و فضیلت فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے میراث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت عام ہو کہ جس مسئلہ میں جس کی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کبھی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو محض اتباع ہوئے نفسانی ہے اس کے خلاف میں اگر آپ کے لئے کوئی نص صریح قطعی الدلیل متفق علیہ یا غیر متفق ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بھر دوسرے مت دھمکائیے مگر مجھ کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلیل تو آپ لاپکے ہاں ہے سوچے سمجھے اقوال فقہاء نقل کرنے بیٹھ جاؤ گے سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بھر دوسرے جرح و قدح نہ فرمائیے یہ بار بار اس لئے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہے کہ جب قوت اجتہاد یہ جوش کرتی ہے تو قائل کے کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپ نے بہت جگہ اسی رسالہ میں ایسا کیا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کے مولانا ندیر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہے دیکھیے بار بارہ تقلید و عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق التحقیق تحریر فرمایا ہے اور بعض تصنیفات سابقہ میں جو بزم خود تقلید کو رد کیا ہے اور حسب حوصلہ رد تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے مخصوص رد تقلید سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا و رسول خدا ہو اور ان کے اتباع کو اتباع احکام الہی پر ترجیح دے سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے

مسردود و ممنوع بلکہ کفر ہونے میں کس کو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس
 پیرائہ سالی میں بلا ضرورت یہ محنت شاقہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی
 فقط مستشار کتبہ اسمی سے تقلید مجتہدین کو اسی تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جبکہ مبلغ علم فقط الفاظ
 ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معانی تلک رسائی نہ ہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد
 ہو تو رسائل مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اس کی
 بحث اصطراد آگئی ہے خون طول نہ ہوتا تو نصوص منقولہ مولانا نذیر حسین صاحب اور ان کا طریقہ
 استدلال میں بھی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں اکثر ظاہر ہیں انھیں نصوص سے استدلال
 کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمر مجتہد محمد حسین صاحب نے بھی اس موقع پر انھیں آیات کو نقل کیا ہے اس
 لئے ان کا بیان کرنا نصوص معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت استدلال کے دربارہ رد تقلید
 کسی پوری و پھر استدلال گھڑ رکھے ہیں عبارت مبارکینف مولوی نذیر حسین صاحب سے جس کو ہمارے
 مجتہد صاحب آگے نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائے گی اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے
 جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں اس وجہ سے مطلب اول سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اول یہاں
 جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا اس کے طے ہونے کے بعد دیکھا جائیگا دوسرے
 یہ کہ جس کو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مختصرہ مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ بے
 بشرط تسلیم اس کے مقابل میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع ائمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی المرتبہ
 سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد ستادی پھر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید کو غیر جائز کہی چنانچہ اور
 مقدّمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب موصوف نے اپنی
 اپنی تائید کے لئے نقل فرمائی ہیں امر مذکورہ کا لیمان معلوم ہوتا ہے۔ خیر مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل
 مقدّمات معلوم ہو جائے گی ہاں جو شواہد دلائل کو مولوی صاحب نے بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے
 ہیں ان کا حال سر درست عرض کرتا ہوں دیکھئے مولوی صاحب سلمہ اس دعوے کے ثبوت
 کیلئے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہ علم باوجود قدرت کے تمام قرآن پر
 اس نظر سے کہ کلام کا پڑھنا نمازیں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کر لے
 تو بیشک اس نے باقی قرآن ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا۔ علیٰ ہذا یقیناً حضرت عبداللہ بن مسعود
 کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعینہ نماز داہنی طرف پھر کہ بیٹھے کوڑا کی اور ضروری و غیر
 سمجھے تو اس نے اپنی نماز میں شیطان کے لئے حصہ مقرر کر لیا اب اس سے مولوی نذیر حسین صاحب کی

لکاتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائزہ ٹھیرنا ممنوع ہے اسی طرح پر حضرت ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہو گا انتہی اب اہل فہم والصفاء ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال و قیاس حسب معروضہ احقر اسی کے مقابلہ میں کارآمد ہو سکتا ہے جو جملہ ائمہ کی تقلید کو لائے علی التین یعنی ہر ایک مسئلہ میں جس وقت جس کی چاہی تقلید کر لی مباح اور مساوی کہتا ہو اور پھر باوجود اس کی ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلا دے سوا ایسا عقل کا دشمن کون ہو گا کہ وہ دل تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے اور پھر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافین ہمارے مقابلہ میں اس قسم کے استدلال کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بڑھ لگانا ہے دیکھئے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ گئے ہیں کہ ہم آپ کے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور در صورت اختلاف و ترجیح اعتقاد نیست امام واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب و اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص کو قوت اجتہاد و ترجیح مذاہب و فصوص کی لیاقت نہ ہو وہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد اور سمجھ کے موافق اور اس سے وفائی جانتا ہے پھر بھی جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے تقلید کر لیا کرے اس کو ہم اس زمانہ میں تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوائے نفسانی ہے ظاہر ہے کہ جو شخص بلا رجحان اعتقاد و لیاقت ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں کسی کو کبھی کسی کو اختیار کر لیا وہاں سوائے ہوائے نفسانی کے اور کون مرجع ہے جو ہمارے نزدیک یہ تیسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہے اور دراصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو پھر رئیس المجتہدین کا ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جس کو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو ہذا کے لئے اس طرح خاص کر لے کہ اس کے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص مرتکب امر ممنوع کا ہو گا بالکل بے سود ہے استدلال تو اس کے مقابلہ میں پیش کرنا چاہئے کہ جو تقلید کی قسم ثابت کو ٹھیک بتلاتا ہو اور باوجود اس کے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب و ضروری کہتا ہو اور اس کا منکرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور تقلید شخصی یعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بدیہہ ہے ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی یعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اس کے مقابلہ میں اس استدلال کو بین کرنا کیا نافع ہو گا یہ استدلال توجیب جاری ہو سکتا ہے کہ جس وقت دونوں جانبوں کو مباح و مساوی سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جائے سو در

عقیدت و تسلیم وجوب جانب واحد نسادی کجا اور جو کوئی تقلید شخصی کی دوسری قسم کو اولیٰ و مستحب کہے گا جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو اس کے مقابلہ میں بھی یہ جواب عقیدہ ہو گا گو نظائر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب بھی یہی سمجھ گئے ہیں یہی وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کیلئے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں ان من اصر علی امر مندوب و حبیل عزولم یمل بالرخصة اصحاب منہ الشیطان الاضلال فکیف من اصر علی بدعتہ انتہی اس عبارت سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ جب امر مبادا پر اصرار کرنا مذموم ہو تو تقلید شخصی کے التزام میں بھی جو کہ امر مباح ہے منالذات ہونی چاہئے جواب اس شبہ کا ان علماء کے مشرب کے موافق جو کہ در صورت اعتقاد ترجیح جانب واحد اس پر عمل کروا جعفر ملتے ہیں ظاہر ہے کہ کما مر اور اگر بیاس خاطر مجتہد صاحب ہم صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہ معنی ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ایک کی تقلید کرے اس سے یہ کب نکلتا ہے کہ زمانہ واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید کر لیا کرے بالجلد معترض کو تقلید کی قسم ثانی میں حسب رائے ان علماء کے جو قسم ثانی کی اباحت کے قائل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں تمیز نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی مباح کہی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بتن ہے کیونکہ جو علماء تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اس کی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ایک کی تقلید کر لی اور قسم ثالث کے مباح ہونے کے بند یہ معنی ہیں کہ ایک زمانہ میں ائمہ متعددہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی صورت میں تقلید ہر ایک امام کی مباح بھی اور اس صورت ثانیہ میں بھی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تو ہر واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہے اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ امور متعددہ کا وصف واحد میں علی وجہ اندر ادکار رکھتا ہوتا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی نذیر حسین صاحب نے یہ دو صورتیں بزم خود ابطال تقلید شخصی کے بیان فرمائی ہیں تو ہم آپ سے عرض کرنے میں کہ مجتہد صاحب کو کسی تقلید شخصی پر اعتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ اعلیٰ کو بیافقت ترجیح آئے انصاف مذاہب رکھتا ہو پھر حال میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب سبکی تفسیر نہ از وحد میں مباح ہوئی تو پھر یقیناً شخصی کرنا اور جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع ہونے

ہے تو اس صورت میں مقدمہ اردی غیر مسلم کیونکہ حسب مہر و ضہ احقر یہ تقلید مستم ثالث ہے اور عرض کر آیا ہوں کہ اس حکم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال ان کے رد و بدو پیش کرنا چاہئے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم ثانی مرفومہ احقر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت بھی آپ کے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحتہ البتہ شبہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی ادھر عرض کر آیا ہوں سواب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور متمسک و بغوت مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس باطل ہوتی ہے اس کے ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ درحقیقت تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اس کو تقلید اشخاص فی زمان و اعد کہنا چاہئے سو چشم مارو شن دل ماشا داس کا بطلان تو ہمارا عین مطلب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو مضر ہوگی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عمل درآمد ہے شعر

گالی سے کون خوش ہو مگر حسن اتفاق

جوان کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا

اور جس تقلید کے ہم مدعی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ ان دلائل رئیس المجتہدین کو اس تقلید سے کچھ علاقہ بھی نہیں مجتہد صاحب اگر برانہ مانیں تو یہ عرض ہے کہ آپ اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے بغوت لطلان تقلید شخصی متنازعہ سرگز نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص اجل کا تماشا نظر آتا ہے کسی تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں کسی مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ واکم کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پڑ دیکھتے تقلید شخصی صورت میں متمنع ہونا تو آپ کے قول کثیرہ سے صراحتہ نکلتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات وہ تقلید کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جمیع متقلدین کی شان میں تحریر فرماتے ہو تو اس سے کہہ دیجئے کہ جب تقلید ائمہ بزم جناب ہمرنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اس کے جواز کی کیا صورت ہے اور آیات قرآنی مثل اخذوا حبارہم و ربانہم اربابا من دون اللہ وغیرہ کا جو آپ حضرات اذکیانی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو پھر مطلق تقلید ائمہ باطل ہوتی چاہیے

۱۲ جناب حضرات کی طرف سے جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ

کیونکہ خدا اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا ہزار کی بطلان میں کس کو کلام ہے اور سید الطائف مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق الحقیق میں مذکور ہے اور بعض نیران کلمات سے بھی جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید جمیع مسائل میں کرنی بعض فی نفسہ تو جائز مگر اوروں کی تقلید بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل سے ہے چنانچہ سید الطائف مولوی نذیر حسین صاحب کی ان دونوں مثالوں سے جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی ان کی کیفیت بیان کر چکے ہیں یہ امر اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے سوا اول تو یہ امر عجیب ہے کہ اصحاب کبھی کچھ فرماتے ہو کبھی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپ کے شیخ الطائف اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام معین کی تقلید بھی جمیع مسائل میں مباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اوروں کی تقلید کو بھی ممنوع سمجھے تو اب آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی کو حق میں ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال حنفیہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ بہت سی جگہ اس کو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو دراصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہائیکہ ہم کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جن کو لیاقت فہم لغویہ و سلیقہ تہجیح پورا پورا نہ ہو اس زمانہ میں ان کو علی العموم اجازت دے دینی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا خوف ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ الیہ ہواہ اور اتخذہ ارضاً جہلاً فانما یغیر علم ففعلوا و اضلوا کے نہ ہو جائیں اور تابع ہوائے مبتوع نہ کہلائیں جس کی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آج کل کے اکثر نام کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرمادیں اور اتباع ہوائے لغوائی کو عین سعادت تصور فرمادیں

اس خیال است و محال است جنوں

جب آپ نے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ عجز نہیں تو آپ کو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کرے گا وہ ہرگز نفس فطری و جبہ سے ملام و مطعون نہیں ہو سکتا بلکہ مقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع کرنے لگے چنانچہ آج کل آپ حضرات میں یہ امر شایع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مڑکھلا ہو گا بلکہ باقی یہ شبہ کہ مباح کی ایک جانب کو سمجھیں بھیرایا اور جانب آخر کو بالکل متروک کر دینا ہے جائز ہو گا سوا اول تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح

مگر جب ایک کو اختیار کر چکا تو اب دوسروں کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہئے علاوہ ازیں اگر آپ کی خاطر ہے ہم ایک زمانہ میں بھی سب کو مباح مان لیں تو جب تکفیہ و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ آپ کو بھی بشرط انصاف ماننا پڑے گا مثلاً باعث ترجیح کیسی یہ امر بھی ہوتا ہے کہ گوشے واحد کی دونوں جانب زمانہ واحد میں مسامحہ فی الرتبہ ہوں مگر بوجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرے اور اس پر عمل دائمی کرے اور جانب آخر کو بالکل ترک کر دے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے بلکہ اگر بوجہ سہولت جانب مباح کو بھی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک تو جب بھی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھو عبادات نظریہ مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مباح ہونا مسلم بلکہ بوجہ ارشاد و فعل رسول اکرم بعض کے اولویت مسنونہ بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص ان میں سے بعض صورت پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اس پر کوئی جائز طعن نہیں سو اسی قاعدہ کے موافق اگر ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اس وجہ سے کرے اس کا حصول و علم بوجہ نتائج و شہرت سہل ہے تو اس کے اوپر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص و عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کرنے میں صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف یا بھی جو فرامیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں راجح بیان خدا معلوم کتنے مسلمانوں کو آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کی تکفیر و تقیید کی ہو گی سو بلائیے امر کی وجہ سے کہ جس کو آپ مجتہد فرماتے ہیں اتنی بڑی غزابی کو کہ جس کے بارے میں کیا کچھ وعید شائع فرمائی ہیں انے سرد ہر ناکب مناسب ہے یہ سب فقرہ توجہ ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساو کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو پھر تو تقلید اس امام خاص کی عند البعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جائے تو پھر بھی اگر کسی بچائے نے امر مستحب اور ادنیٰ پر بوجہ احتیاط دین عمل ایمنی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں ہر سب جانتے ہیں کہ کیا امر ہے امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے بہ نسبت ولد و لیدہ زموہ

اللہ علی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر واجب یا سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وجہ سے حضرت سودہ مدت النمر اس لڑکے کے رو برو نہ آئیں حالانکہ شاد نبوی کا بنی ہو فقط اختیار پر تھا چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر

اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح ملکہ مستحب ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجیہ امر غیر مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں بھی جانب کم ہی کو جانبہ ترجیح دینا ان کا کام ہے جو عقل و ورین نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملینگے دیکھتے احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں مکرر سکھر عرض مہر و ض کے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشہور پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں حسب رائے اور استحباب جماعت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلاد العجم اس توسع کو کہ جس کو فاطمہ الزہراءؓ نے ذرا دود عاتے مکرر بوجہ مصلحت امت جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان میں حضرت رسول مقبول نے کھل حرف شاف کاف فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہؓ نے اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ بوجہ کہ قرآن قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرمایا رئیس المجتہدین تو شاید حضرات صحابہؓ پر بھی یہی ظن کریں کہ سب صورت مباح کو ترک کر کے کما متخرف فی صورت واحدہ کیوں کیا اور سینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا جی چاہتا تھا کہ بنا کے کتبہ کو مگر بنائے ابراہیمی کے مطابق تیار فرمادیں مگر بعض مسلمانوں کے اذکار اور دین سے پھر جانے کی خوف کی وجہ سے آپ رک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اس پر شاید ہیں باوجودیکہ آپ اس امر کو مستحسن سمجھتے تھے مگر فقط بدیں خیال کہ یہ امر کو فی مقصود فی الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابلہ میں بڑے نقصان کا اندیشہ ہے اس لئے اس امر کو گو عمدہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا تازہ کے لئے مساجد میں جانہ ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحت امر مذکور کے لئے دلیل کافی ہے پھر دیکھئے باوجود اس کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس امر کی شکایت جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لیگیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد میں جانے سے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے بھی یہی فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے سے منع فرمادیتے۔ سو اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمایا بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غییر مستحسنہ کو معمول بہا

ضروری ہو تو اگر ان امور میں کہ جن کی ہر دو جانب دراصل مباح ہیں بوجہ مصالح ایک جانب کو کوئی معمولی بہا ٹھہرا لے تو عین اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر دے کر نا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو مگر بوجہ امور خارجیہ مثل انتظام دین و معاشرت عام و شیوع جہل و غلبہ ہوائے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اسوجہ سے اگر واجب لغیرہ کہیے تو مناسب ہے اگر آپ الفاضل فرما فرمائیں گے تو میری عرض کی تصدیق کرو گے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی فرما دیں گے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ الجھنے کو تیار ہوں اس لئے ہم بھی چار ناچار مجتہد محمد حسن صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جن کے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور ان کے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کے لئے تحریر فرماتے ہیں ایک دوسرا اپنے مدعا کی تائید کے لئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں فرماتے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علماء نقل کئے تھے اور ان کو بھی اسی طرح اپنے دعوے کی تائید کے لئے اقوال سلف پیش کرنا چاہئے مگر نقل اقوال سے پہلے بوجہ اندیشہ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو پھر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک مجمع اقسام نہ حرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ والنسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جن کو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور دوسرے نہ کچھ ہم کو بحث نہ ان کا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و مفتیان مجتہدین میں شمار کیے جاتے ہیں نہ مرجعین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جب کہ وہ کسی مذہب کے پابند بھی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں جس کی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور بھی سمجھے جاتے ہیں البوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور ائمہ کی تقلید بھی مباح ہے مگر بعض فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام الناس کو اباحتہ مطلقہ و مطلق العنانی دی جائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جس کی چاہے تقلید کرے اور اس کی مؤید اقوال علماء متقدمین و متاخرین و حنفیہ و شافعیہ و غیرہ بکثرت ملیں گے ہمارے متاخرین میں سے تو اس کا خلاف شاید ایک ہی دوتے کیا ہوتا۔ تو کیا ہو دیکھئے شایع سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں بالجملة مذاہب حق و طرق وصول بمنزل

مقصود و ابواب در آمد فائدہ دین اس چہار است و ہر کے را ہے ازین را بہا و دوری ازین
 در لک اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن دوری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کار فائدہ عمل را از ضبط و ربط
 سیرن انگذ و از راہ مصاحبت بیرون افتادن است و اگر است و اگر قصد سلوک طریق و رعاد و
 احتیاط دارم اند مذہب واحد مختار روایتی کہ دلیلیش احسن و اقوی و فائدہ اش اعم و اہم و احتیاط
 در آل اکثر و او فرمود اختیار کند براہ رخصت و مسابہ و حیلہ اندوزی نزد ایں طریقہ متاخر است و
 شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اس کے کچھ بعد شارح مذکور پھر نقل فرماتے
 ہیں قول لیکن قرار داد علماء و مصلحت وید الیثاں و رآخر زمان تبیین و تخصیص مذہب است و ضبط و
 ربط کار دین و دنیا ہم در نیصورت بود از اول مخیر است ہر کدام را کہ اختیار نماید صورت دار و ہو لیکن
 بعد از اختیار یکی بجانب دیگر رفتن بی توہم سوطن و تفریق و تشبہ و اعمال و احوال بخدا بہ جو
 قرار داد متاخرین علمائی بریں است و ہوا الحق تبار و حقہ الخیر انتی بلفظہ اب ذرا مجتہد صاحب
 النصا سے ملاحظہ فرمادیں کہ یہ شارح سفر السجادہ وہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ جن کو
 رئیس المجتہدین نے قائلین و عدم وجوب تقلید شخصی کے ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں
 شمار کیا ہے سو دیکھئے ان کا ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا
 آپ کی ہم تو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانہ میں مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب
 نہیں شارح سفر السجادہ نے تو ایک اور بھی صورت کی ممانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید
 اپنے ذمہ کر لی تو پھر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید سے خارج ہو کر دوسری
 امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار معمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں دوسری
 سند سینے امام طحاوی یحییٰ بن سیف الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب تقلید واحد
 لا معینہ ولا نایکوز تقلید ما زاد علی واحد کبیت از کیوں حقیقہ و حنبلیانی آن واحد کما ہو الواقع الآن من
 بعض التناہی اور منکر امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجح المقلد فیا قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال و

عہ معین طور پر کسی ایک کی تقلید واجب ہے اور ایک موزانہ کی تقلید جائز نہیں مثلاً اس طرح کہ ایک ہی شخص ایک ہی وقت میں حنفی بھی ہو
 اور حنبلی بھی جیسا کہ آج کل کچھ لوگ کر رہے ہیں اس سے مقلد جس مسئلہ میں کسی کی تقلید کو چکا اس کو رجوع کرنا با اتفاق علما ناجائز ہے
 پھر فرماتے ہیں ہم نے اس باب سے میں کلام میں حالات اس سے کی ہے تاکہ نادان لوگ ان مطلق عباراتوں سے دھوکا نہ کھا جائیں جو
 کتب میں موجود ہیں جن سے بظاہر اس بات کا وہم ہوتا ہے جو مراد نہیں اور پھر اس طرح وہ ائمہ مجتہدین کی تفصیل پر آمادہ نہ ہو جائیں یہ حقیقت
 علماء کی روگہ کا مقصد کسی امام کی توہین قطعاً نہیں (معاذ اللہ) بلکہ ایک مذہب کی جوہر و گرد و مرے مذہب کی طرف منتقل ہونی سے
 مانع کرتے ہیں کہ عوام الناس حضرات ائمہ کے مذاہب کے ساتھ نہیں نہیں نہ کرتے نکلیں و حضرات ائمہ کے مختلف فتاویٰ کی آڑ میں
 خواہ شانہ پوری کرنے لگیں۔ فیتہ ہیں جو اس کتاب کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ عامی کو ایک مذہب سے خواہ حنفی ہو یا شافعی دوسرے
 مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں اس کا مقصد یہی ہے ۱۲

اطلنا فی ذلک لئلا یختر بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارۃ المربوۃ خلاصہ مرادہ فہم
 علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان علماء حاشائہم اللہ ثانی ان پرید والا زوراء بمذہب الشافعی
 و عنبرہ بل یطلقون تلك العبارات بالمنع من الاستقال خوفاً من التلاعب بذاہب المجتہدین
 نعمنا اللہ تعالیٰ ہم واما تنالی ہم آمین یدل علی ذلک مافی القنیہ راضر بعض کتب المذاہب لیس
 للعالمی ان یتحول من مذہب الی مذہب وستیوی فیہ الحنفی و الشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب
 نے اپنی کتاب مسمی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے وقد توثر عن الصحابہ والتابعین انہم كانوا اذا
 بلغنہم الحدیث یجسسون بہ من غیر ان یدلوا شرطاً و لبد الماتین ظہیر فہم المذہب للمجتہدین باعاً
 ہم وکل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ وکان ہذا ہوا واجب فی ذلک الزمان انتہی بقدر الحاق
 اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے نقل
 کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جن کو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ میں ثبوت الحق الحقیقی میں
 منکرین و وجوب تقلید شخصی میں گنایا ہے اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرمالیجے خوف طول
 جان کھائے جاتا ہے ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دوچار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے
 لئے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ محی الدین العربی اور امام غزالی و صاحب میزان الشعرانی وغیرہم
 کے کلام کو جو دعویٰ احقر پر شاہد ہیں پیش کرتا مگر جن کو فہم خدا داد ہے وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں
 مطلب صحیح نکالیں گے اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کریں گے اور ٹھیک یہ ہے
 کہ بخدا ہم کو بھی آپ کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہے اور آپ کے شیخ الطائفہ رد تقلید میں
 تو قامہ فرسائی کرنے کو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب
 تملک بہت موٹی موٹی باتوں کو بھی نہیں سمجھے بلکہ الفاظ ہی میں الجھ رہے ہو آپ کو تو یہ بھی خبر نہیں
 معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں اور ان کا کیا حکم ہے فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز
 بعض اکابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی نہ چاہئے یا بری ہے یہ خیال جما رکھا ہے کہ تقلید
 کسی کو کسی حالت میں نہ چاہئے بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی
 غیر شخصی ہرگز نہ چاہئے اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہئے خواہ اس شخص میں شرائط مقررہ

ام اور تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ کا طرز عمل جو بذریعہ تواتر معلوم ہوا یہ ہے تھا کہ جب کوئی حدیث ان کے علم میں آتی تھی
 تھے بلا اٹل کے وہ خاص خاص شرائط کا لحاظ کرتے تھے جو حدیث کی گزرتے پر معین طور پر ائمہ مجتہدین کے مذاہب
 تقلید کا طریقہ ان میں رائج ہو گیا اور حیت سی کم تھا کہ معین طور پر کسی خاص امام کی تقلید نہ کی جاتی ہو کیونکہ اس زمانہ میں
 اور شخصی تقلید واجب ہو گئی تھی ۱۲

اجتہاد تلقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آئے کسی قدر اس مضمون کو لکھا
ہے اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اس کے دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب
نہیں تو ادب و کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجئے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال
کس تقلید کو مٹھوئے فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں یا نہیں آپ حضرات کے اقوال دربارہ
تقلید اس قدر متہافت و متاراض ہیں کہ جس کا ٹکنا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم تا ہے کہ تقلید
ممنوع بعض کے کلام سے صور خاصہ کی مماثلت نکلتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے
تقلید شخصی فی نفسہ مباح مگر بوجہ خصوصیت مباح ترک جانب آخر قابل انکار ہے چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا
ہے تو آپ کو لازم ہے کہ ان صورتوں میں سے متعین فرمائیے اور اس پر کوئی دلیل پیش کیجئے عرض جو ہو
مدلل ارشاد ہو تو اور ایک عرض یہ بھی ہو کہ اور آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولوی محمد
حسین صاحب اس امر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ
قطعی الدلالتہ موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب موصوف نے ہمارے مقابلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا
ہے کہ ان مسائل متنازعہ میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لئے ہمارے پاس نص مشروط
بشروط مذکورہ موجود ہے سو اسی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کے بارے میں بھی کوئی نص حسب
شرائط مرقومہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اس کو ظاہر کر دیجئے جناب مولانا مولوی نذیر حسین
صاحب کی تقریر دلپذیر تو آپ نے تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب
کے کلام میں اور اگر وہ نصوص یہی آیات کریمہ ہیں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد
فرمائیے ہیں تو یہی ارشاد فرمائیے مگر ذرا سوچ لیجئے کہ تقلید کے ہم مدعی نہیں اس پر اعتراض کرنا
تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کے اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اس کے بطلان کے لئے
کوئی انص صریح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو بیان کیجئے مگر مجہد کو یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نے
کریں گے بلکہ اس کی احوال و فقہا و محدثین کے سوجھے سمجھے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جاننا
ہیں کہ یہ تو مباحہ نہیں بلکہ بقول شخصہ بوجہ میں دابنا ہوا الحاصل اول تو آپ کو یہ لازم ہے کہ
حسب دعویٰ و تعدا بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لئے نص صریح قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر
سے یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ دست بردار ہو کر اپنے دعویٰ و تقلید سے
کے لئے اقوال فقہا نقل فرمادیں تو اس کا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال اول تو کن حضرات سے
عند الحنفیہ ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسرے یہ ہے کہ ان اقوال سے کوئی تقلید باطل ہو

ہے خدا کے لئے مونیٰ سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ رد تقلید کے لئے پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ غوث تقلید پر داں ہیں کما مر آنفاً اس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہونہ ہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجئے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دوا اور چار روٹی ہی سو جہتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل گرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ اجتہاد کس موخہ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محل پر حمل کر نیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی و احادیث بنوی میں کیا خاک تطہیت دیں گے شاعر
تو بڑا ج فلک چہ دانی چسیت
چوں ندانی کہ در سر تو کسیت

طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال جن کے اقوال دربارہ رد تقلید شخصی نقل فرماتے ہیں ان میں سے اکثروں کا مقلد بہ تقلید شخصی ہوتا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہے اور پہلے اس کی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ فاصل میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جن کو مرتبہ تفتہ و سلیقہ ترجیح میں المسائل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں الغرض آپ جو کچھ تحریر فرما دیں کلا احقر کو سمجھ کر تحریر فرما دیں اپنے خیال کا اتباع محض نہ ہو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کے مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالا اجمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کی جائے سنئے قال رئیس المجتہدین مقدمہ اولیٰ جو شئی کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کے امر سے ترک کرنا اس کا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلوح میں کہا ہے۔ حاصل بذ الکلام ان وجوب الشیء یدل علی حرمتہ ترکہ و حرمتہ الشیء یدل علی وجوب ترکہ و ہذا مما لا یتصور فیہ التزاع انتہی

اقول صدقت و بررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چتر حکم شارع کے موجب واجب ہوگی اس کا ترک کرنا ممنوع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت معتدلت ہوتا ہے اور بوجہ امر شارع اس خاص صورت کا ترک کرنا ممنوع ہو جاتا ہے اور حکم شارع کے انکشاف علی الاطلاق محکم شارع واجب ہے اور صورت محتلیہ مباحہ میں سے کسی ایک خاص کی تعیین علی سبیل الوجوب نہیں کی جاتی سو اس شے کے ادا کرنے کیلئے یہ ضرور ہے ہوتا کہ شئی مذکور کے جمیع صورت پر عمل کیا جائے بلکہ صورت واحد پر عمل کرنے سے بھی وجوب سے

سبکدوش ہو جائے گا اول صورت کی مثالیں تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوب ہے
تو سنئے قرآن مطلقاً تو فرض اور ضروری ہے مگر ساتوں لغات مباحہ فی الشرع میں جس لغت
کے موافق زمانہ بنوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لئے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد
بنوی فکل حرف شاف کا فی میرے مدعا پر مشاہد ہیں ہے لفظ شاف کا بشرط قسم بدلتا ہے یہ بات ظاہر
ہوتی ہے کہ حروف سبب میں سے اگر کوئی مدت حرف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اس سے
کوئی ذکی یہ مطلب نکالنے لگے کہ جب ساتوں حروف نو پڑھنا مباح ہو تو سب کے سب حروف
ماتا کم الرسول میں داخل ہوئے پھر اب اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھے
تو تارک ہو گا بعض ماتا کم الرسول کا تو سوائے کم فہمی یا قلت تدبر یا بامطلہ وہی اور کیا کہا جاوے
بالجملہ جب شیء واجب علی الاطلاق کی صورت متدہ میں سے باوجودیکہ سب اباحت میں مساوی
فی الرتبہ میں ایک پر بالخصوص عمل کرنے سے ترک ماتا کم الرسول و خلاف امر شارع لازم نہیں آتا
تو حال میں کہ کسی شیء واحد کی صورت متدہ میں سے حق اور معمول بہ صورت واحد ہی ہے مگر بوجہ
اختلاف تحریری و تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی کسی کو حق سمجھتا ہے اور اپنی اپنی تحقیق
و تحریری کی وجہ سے کسی نے کسی صورت کو کسی نے کسی صورت کو ان صورت متدہ میں سے علی الیقین
معمول بہ پھیرا لیا اور باقی صورت کو بوجہ رجحان و تحقیق تحریری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولیٰ مباح
بلکہ اولیٰ و ضروری ہو گا سو مسئلہ تقلید میں یہی اخیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیہی ہے اور اگر
کوئی خواہ قسم ثانی میں تقلید کو داخل کرنے لگے تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہے ہاں واجب
کی قسم اول میں یہ تقلید ہرگز داخل نہیں ہو سکتی تاکہ اس مقدمہ سے مجتہد العصر کا کچھ مدعا
نکلے

مقدمہ ثانیہ۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور مصداق ماتا کم الرسول اور ما انزل کے علی
سبیل الدوران اس لئے حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند الجہور مسلم ہے اور محتاج ایراد
نقل کا نہیں۔

مقدمہ ثالثہ۔ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق ان کی کہے کیونکہ انہوں نے
ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعویٰ ضعیف اور امثال اس کی کہ
کو قابل عمل کے سمجھ کر کھپرائے اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں مانتے تھے حالت
اقوال الادلہ میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے

ای آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق است

طوبی لک از زبان تو بادل موافق است

مقدمہ والبعہ جو مقدمہ محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے
تو قبول نہ کرنا اس کا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی
اقول شعر

برگشتہ بخت جذبہ دل تملکو آفریں

آکر وہ پھر گیا میسیت الحزن کو پاس

افسوس ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بداہتہ سمجھے تھے کہ ان
مقدموں کے بعد جو مدعا نکلے گا ہمارا مثبت مدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہمارے مطلب
تک پہنچ کر دفعۃً ایسے پلٹے کہ خدا کی پناہ ہم کو کیا خبر تھی کہ اس زمانہ کے مجتہدین بداہتہ کا بھی
خلاف کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف اصل ہونا بھی ان کے یہاں
درست ہے اور کبھی کچھ کہہ دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی ان کے یہاں صفت رجوع میں داخل
ہے خیر اس کو تو بعد میں عرض کر دنگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجود
مدعی ہیں مگر اپنے اس دعویٰ مذکور پر کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ
مقدمہ اربعہ ہی اصل مطلوب مجتہد صاحب ہے اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلاف اور
منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اس کو یوں مہمل چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجود
یہ کہ وہ غیر مقصد ہیں اور اکثر مسلم اور بدیہی ہیں دلیل اقول سلف سے پیش کرنا بہت ہی عجیب
بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لئے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں اس قسم کے امور کا
مرتکب ہونا مستحسن ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس کی بداہتہ ضرورت باوجود
خود رئیس المجتہدین تلویح کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں مگر پھر بھی اور کچھ نہیں تو تلویح کی ہی عبارت
اس کے بیڑے کے لئے نقل کر دی گو اس کا مطلب بھی نہیں سمجھے جو چاہے کلام اھتر کو جو مقدمہ
میں گذر چکی ہے دیکھ لے نظر ہو تو یوں مناسب ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ
مدعا می مجتہد صاحب کہے تو بجا ہے دعویٰ محض ہے اور اب تلک وہی ان سے
ہو سکا تو پھر اس کا جواب فقط لا تسلم ہی کافی ہے ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ
کے کرنا اور کسی سے اس کے جواب کی امید رکھنا مجتہد محمد حسن صاحب کا خیال باطل ہے

مصرع

وزیرے چینی شہر پارچیا

مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس قسم کے دعویٰ پا در ہوا کا پیش کرنا طالب علم بھی بہت عار کی بات سمجھتے ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و افضل المتکلمین و احسن المناظرین اب اس کے بعد قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ گو بظاہر تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر فی الواقع اذ قبیل دعویٰ خلاف دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور مقدمتین سابقین کے خلاف ہے بلکہ خود مقدمہ رابعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ رابعہ کی فلا مقدمتین سابقین ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا ظاہر تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ حق ہیں علی سبیل الدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال حقیقت ہر ایک طرف ہو سکتا ہے فرق اگر ہے تو راجح مرجوح کا ہے اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک منسوخ یا ضعیف یا مؤول وغیرہ یہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحت حدیث من جمیع الوجوہ محض اپنے اقوال کی تائید کے لئے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی محض کسی امام کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کرے گا تو وہ بہ نسبت اس امام کے اس امر کا ضرور مستعد ہو گا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہم کو یہ شبہ گزرتا ہے کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ وہ حقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور بالضرور کوئی امر مسقط العمل پیش آیا ہو گا جس کو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور حدیث پر عمل نہ کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہو گا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا تھا اور مقلد مذکور جو حسن ظن کے کہ جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین ہیں تحقیق امام پر اعتماد کر کے ظاہر حدیث پر مثل امام کے عمل نہ کیا گو اس عامی کو بادی الرائی میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہے مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تام لہ نسبت و سام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی رائے بوجہ امور مذکورہ ترجیح دیتا ہے اور بمقابلہ قول و فہم امام کے اپنی رائے کو ساقط الا اعتبار سمجھتا ہے اور بعض علماء نے جو فرمایا ہے کہ لا بد کہ امام اس کے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے جملوں کو نظم فرمایا ہے کہ مطلب بھی یہی ہے گو رئیس المجتہدین حسب العادة اس کو اور طرف سے بھی باجماع مقلد امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہے اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونے کے اپنی رائے کو

قول امام کے عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہوائے نفس سے ظاہر حدیث ترک کرتا ہے جو ایسا کرے وہ درحقیقت مقلد امام نہیں بلکہ مستعین ہوائے نفسانی میں داخل ہے جب ان دونوں مقدموں میں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہے وہ حق ہے یعنی اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا اتباع رائے محض قول بنی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ میں سے کسی امام معین کی تقلید کر لگا تو اس امام خاص کی نسبت نسبت ائمہ دیگر مستقد و علم و دیانت بیشک زیادہ ہو گا اور مقلد مذکور جو کچھ کرے گا اس کا بنی تحقیق امام پر ہو گا تو اب اس کے بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کی نہ ہو گا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہو گا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا تماشائے ہے کہ خود ہی اس کو مقلد محض بھی فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ائمہ کی حدیث کے ترک کرنے کو کسی محل علمی پر مجہول کرنا ضروری ہے وہ لوگ اتباع ہوائے پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے ترک کیا ہے بوجہ ترک امام ترک کر لگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہو جائے گا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت ہمارے یہ عرض لے جاوے کہ اوروں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہے تو ہو مگر خدا کے لئے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمایا کیجئے کہ باہم مخالف تو نہیں اگر یہی استغناء ہے تو تقریرات و تدقیقات حضور کا خدہ حافظ ہے شعر

گریہی بے خبری حضرت والا ہوگی!

تاریخ و پیری سب بالابوگی

اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائے گا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی اول و آخر مربوط نہیں کیونکہ مشروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع تھا نہ مقصد نہ ہو گا اور اخیر میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہو گا معلوم نہیں فرماتے ہیں کہ کلام سابق پر تو یہ چسپاں نہیں ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل ائمہ کے اس کی تحقیق پر متفرع نہ ہو گا ظاہر ہے کہ اس کو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اس پر کچھ متفرع ہو مگر ہاں بشرط الصفات بموجب مقدمہ

مقدمہ ثانی و ثالث یہ بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جس کو
اس کے امام نے ترک کیا ہے مثل امام کی تحقیق پر مبنی نہیں لیکن ترک مذکورہ کا مبنی تحقیق امام کو
بیشک کہا جائے گا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور مقلد محض جو مرتبہ تحقیق
سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق امام
اس ترک کا مبنی بھی ہوگا پھر اب اس پر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا
حدیث کا ہوگا خلاف عقل معلوم ہوتا ہے ہاں یوں فرمایا کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید
و اعتقاد و فہم و دیانت امام ہوگا اور اس کو رئیس المجتہدین خود تسلیم کر چکے ہیں کہ اس ترک حدیث
کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی طرف بھی احتمال حقیقت ہے تو پھر
برومی انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہم کو کمال تعجب ہے
کہ مجتہد محمد حسن صاحب باوجودیکہ اس مقام میں رد تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرما رہے ہیں
مگر جس کو فہم ہوگا اس کو بدایتہً جان لے گا کہ مجتہد صاحب تو سرتا سرفنا فی التقلید ہیں اور اسکا
نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں ہمارے مجتہد
صاحب بلا طلب دلیل و بے تردد آئنا و صدقنا کہہ اٹھتے ہیں اور اسپر اکتفا نہیں بلکہ اسی
دعویٰ دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لئے اوروں پر بطور حجت پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب
جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں بیشک ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ تقلید ممنوع ہیں تقلید ہے جس میں
ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب کا اوروں کو تقلید سے منع کرنا مصداق
من نکر و من شارب حذر بکنید کا ہے

قول مقدمہ خامسہ آجکل کے بعض متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعویٰ
سنخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بے بھر دیا بندی قول امام کی سے کہہ کے حدیث کو ترک کر تے ہیں
و یسے نہیں جیسے کہ ائمہ اس لئے کہ ائمہ سے دعویٰ سنخ و ضعف اور تاویل کا خالصاً تحقیق
دین اللہ اور جماعین الادلۃ کا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاة القول الامام
مقابل رسول کی ہے انتہی

اقول مقدمہ رابعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر آیا ہوں اس کے دیکھنے سے انتشار عام
معلوم ہو جائے گا کہ یہ مقدمہ از قبیل بنائے فاسد علی الفاسد ہے اور دعویٰ
ہونا تو ظاہری ہے کیا غیب بات ہے کہ مقلد کے دعویٰ سنخ و ضعف وغیرہ کو تو خودی قبول نہیں

فرماتے ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بمجرد پابندی قول امام ہے کوئی رئیس
 المجتہدین سے پوچھے کہ مقلد محض کے لئے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اس کے
 امام کا قول اس کے مؤید بنیاتی رہا قول امام اس کو خود آپ فرماتے ہیں کہ وہ خالصاً
 لتحقيق دین اللہ و جماعاً بین الادلہ ہے سو جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ اعتقاد و فہم و دیانت کریگا
 وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہے گا خالصاً لتحقيق دین اللہ ہوگا ہاں آپ کا یہ دعویٰ بلا دلیل
 البتہ خالصاً دین اللہ نہیں بلکہ قلت و تدبر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے والغیب
 عند اللہ علاوہ ازہا یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو مستدرج
 یا ضعیف وغیرہ کہا ہے خالصاً لتحقيق دین اللہ کہا ہے اور آپ جواب ان کے اتباع کسی
 حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی اقوال ائمہ سے ترک کرتے ہو اور ان کی تائید
 کرنے کے لئے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ اربعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہے تو محض بہ نیت اتباع احکام نبویؐ کیا ہے اور اب جو حضرات
 حدیث پر عمل کرنے کا دم بھرتے ہیں ان کو محض غلط احکام دین و پابندی ہوائے نفس و
 مطلق العنانی و بے قیدی مقصد ہے نما ہوا جو ایک جواب بنا اور اس کو یاد رکھیو کہ بہت سے
 امور متعلقہ حدیث جن کی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں کہ بدوں
 تقلید اقوال سلف اسمیں کچھ چارہ نہیں ۛ

قول مقدمہ سادسہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ
 اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطاب اور دوسرے ائمہ کے مذہب کو خطا
 محتمل صواب سمجھیں الیٰ اخر ما قال ۛ

اقول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین نے بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسب عادت اقوال
 فقہاء کو تندہ بر نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لئے عبارت و الاختارہ وغیرہ تحریر
 کی ہے مگر اس قصہ سے چونکہ ہم کو کچھ یہاں سروکار نہیں اس لئے اس سے قطع نظر کر کے
 مگر تاہوں سنئے رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہے کہ
 کتب کے مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں اس سے اگر مدعاے جناب فقط یہ ہے
 کہ کو اعتقاد قابل اجتہاد و لایق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان میں کلمات مستفہدہ
 نہ کہ نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال نہ کرے تو چشم مار و سٹش و

ماشا دیہ ہمارا عین مدعا ہے یہ اگر مضر ہے تو آپ اور اُکے اتباع کو مضر ہے کیونکہ آپ
حضرات کے اقوال تو اس امر پر دال ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں
کہ جمیع مسائل میں اس کی تقلید کی جاوے بلکہ بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے
مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور ان کے مقلدین کو بعض جہاں فاسق و متبذع تک
کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کی نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی با لقطع نہیں
کر سکتے تو سب کے بہ نسبت تو خیال باطل لیکانا ظاہر ہے کہ کیا ہو گا اور اگر دعویٰ مذکور
سے مطلب جناب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ
میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر
کسی کے قول کو ترجیح نہ دے اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو ترک نہ کرے تو اس کی کوئی
دلیل ارشاد فرمائیے جو اقوال اپنے فرمائے ہیں ان کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر دال
سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر
تائل فرمادیں گے تو مساوات مذکورہ سے اظہار ترمی کئے بن نہ آئے گی ہم کو کمال حیرانی
ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے کہ جن کو اس العلماء المجتہدین کہتے ان کو
بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ اجتہاد کی یہ کیفیت ہے
کہ ہر ملانی مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے
۶ شریعت

ظہور حشر نہ ہو کیونکہ کھڑی گنجی
حضور بلبل بستاں کے نواسی

میرے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گذر چکے ہیں اور اب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ
رئس المجتہدین نے جو مقدمہ سادہ کے ذیل میں اپنے دعوے کے لئے عبارت کتب نقل
فرمائی ہیں کسی طرح ان کے لئے مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض الفاظ کو دیکھ کر
بلا لحاظ و تدبر مسانی جو چاہا لکھ دیا ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہہ دے
وغیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا مدعا کسی سے ثابت نہیں ہوتا کہ
کا مدعا ثوابت جب ثابت ہو جب کوئی یہ تسلیم کرے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل شرعیہ
کے لئے زمانہ واحد میں دربارہ عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم

کی ترجیح نہیں کہا مگر اس کے ثبوت پر کسی کا بھی قول وال نہیں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہے اس کا ماحصل تو فقط یہی ہے کہ علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا چاہئے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جس کی وجہ سے اس کو تقلید کرنا درست ہو جائے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سوائے امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور دوسرے کے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذاہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے بس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور برہانی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور دوسرے کے مذاہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروع لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحتہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بسینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھتے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدایتاً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مگر ارادہ بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ اگر علاوہ ہوں اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس ماننا پڑے گا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بعد یوں ہی چاہتا تھا کہ

۱۲ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا چاہئے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جس کی وجہ سے اس کو تقلید کرنا درست ہو جائے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سوائے امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارہ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور دوسرے کے مذہب پر ترجیح دے اور اس پر عمل اور اور مذاہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دے بس امر ضروری تو دربارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور برہانی کہ اعتقاد ابھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور دوسرے کے مذاہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت و تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملا فروع لکھی کی جس کو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورت و ہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحتہ ما قلد فیہ و بطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بسینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے امید انصاف ہے کہ دیکھتے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہو ان عبارات سے بدایتاً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہنا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہے تو بجائے ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہائے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب ان کے مثبت مدعا نہیں کا مگر ارادہ بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہتے ہیں کہ بیاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لیں کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی ان کا مساوی ہونا ضروری ہو تو کبھی کیونکہ امور مساویہ باعث ترجیح امور بہت ہو سکتے ہیں چنانچہ اگر علاوہ ہوں اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس ماننا پڑے گا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب المجتہدین کے مقدمات مہمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بعد یوں ہی چاہتا تھا کہ

رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کسی قدر عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس مدعا کے مقدمات محذوش و خلاف دعویٰ مدعی ہوں ان مقدمات سے مدعا مدعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور یہاں بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات ستہ مہمدہ رئیس المجتہدین میں سے چار تو غلط اور دعویٰ بلا دلیل ہیں اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کہ مر مفصلاً پھر ان سے ثبوت مدعائے رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے اس میں کوئی امر قابل بیان محتاج تنبیہ نہیں بعد بلا حلف تقریر احقر دربارہ مقدمات مذکورہ استدلال رئیس المجتہدین کی غلطی اور دھوکہ دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجائش انکار نہیں سوان وجہ سے رئیس المجتہدین کے استدلال کو بیان کرنا اور اس کی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک امر زاید معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سوائے مطلب اصلی اور ان امور کے جس کا بیان کرنا دربارہ مطلب اصلی ضروری یا کافہ ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و گرنہ مجبوعہ اعتراضات غالباً اصل کتاب سے بڑھ چادیں رئیس المجتہدین کی تقریر میں بالخصوص تقریر استدلال میں اس قدر مناقشات ہو سکتے ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کہہ انھیں مصرع

تن ہمہ داغ داغ شد نیچہ کجا کجا ہم

مگر ہم کو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عمل فاضل و ماضی پر ہو اور ہوئی متبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل ذی رای برایہ کہ نشہ میں مجبور ہوں تو ایسیوں کا کچھ علاج نہیں اس کے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لئے دیا ہے چنانچہ مجتہد محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کی معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ سب کا یہ ہے کہ نہایت سلف میں یہ امر شائع تھا کہ کہی کسی سے کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کہی کسی کی کہی کسی کی تقلید کر لی ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسرے کی تقلید کر لی پھر اس کے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ جب روایات مذاکرہ ہوئی ہیں تو اس بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اس پر اجماع تھا کہ جب چاہا جس کی چاہا تو اس پر تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو اور کیا ہے اقول سہیل کے رکھنا قائم دشت خاں میں مجوں کہ اس نواح میں سودا بہ ہنہ پا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد و اقوال سلف کے الفاظ کو بلا بدہ معانی نقل کرنے لگے ہیں اور مدعائے اصلی ملک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب نے جس قدر عبارت کا حوالہ دیا ہے ان میں سے ایک روایت سے بھی صراحتہً اس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہیں ہوتا جس کو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو چاہئے تھا کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلاں قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپ نے تو اس سے پہلو تہی کی بالاجمال ہم کو ہی بیان کرنا پڑا سینے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سب سے یہہ دو امر نکلتے ہیں کہ قرون اولیٰ میں علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والے بھی علمائے مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو ان دونوں اموروں سے بالخصوص اس تقلید شخصی کا بطلان نہیں ہوتا جس کو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہیں اول امر سے تو فقط یہی نکلا کہ علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہے کہ شاید وہ علماء خود تو کسی مذہب خاص کے پابند ہوں ہاں جب کوئی اور ان سے فتوا پوچھتا تھا تو ان کو ان کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے گو خود ان کے نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں خواجہ محمد امین کو لکھتے ہیں ”دور فتویٰ بحال مستفتی کا رہیں مقلد ہر مذہب سے کہ باشد اور از ہمان مذہب جواب میگویم خدا کے تعالیٰ بہر مذہب از مذہب مشورہ معارفی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انتہی سو اس کے احتمال کو موافق تو بروئے انصاف تقلید شخصی کی کچھ تائید ہی نکلتی ہے ورنہ اس کی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہئے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول راجح ہو اس کے موافق فتویٰ دیا جائے دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے ان کو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد ان کو یہ امر جائز ہے کہ کسی جزئی خاص میں امام کے خلاف فتویٰ دینا بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ یہ بھی ثابت ہوتی ہے سو یہ امر بھی ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہے۔

اس میں داخل نہیں اس لئے ان کو تو یہ امر جائز ہو ہاں آپ اور ہم جیسے عوام کو اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر چاہیں تمذیب دے لیں علاوہ اس کی یہ بھی ہے کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید ان اوقات میں امور ضروریہ میں سے

ہو جن میں فتویٰ غیر مذہب پر نہ بنا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی عوام جس عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتویٰ

لے لیا کرتے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب و شیعہ مسائل ائمہ مجتہدین بیشک رائج تھا مگر اس کے بعد لغین مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں یہ مضمون گذر چکا وہو بذاتہ قدوات عن الصبیح والتابعین انہم کانوا اذا بلغنہم الحدیث لیلون بہ من غیر ان یناظرھا بشرط ولید المائین ظہر فہیم لہم مذہب لہجہ قہتمین با عیا انہم وقل من کان لا یتمد علی مذہب مجتہد یعنی وہاں ہذا ہوا واجب فی ذلک الزمان علی ہذا القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیعہ ہوا ہے متبوع و اعجاب مذہب و دنیاوی موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیعہ مذکور یہ مطلق العنانی بالکل ممنوع ہو گئی اس کے سوا یہ بھی احتمال ہے کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اس کو مباح ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی امام فاضل کا مقلد نہ ہو اور بعد رجحان عقیدت و التزام مذہب سے یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثرہ من العلماء انہم کانوا یفتون بالمداہب الاربعہ لاسیما للعوام الذین لا یتقیدون مذہب ولا یعرفون قواعدہ ولا نصوصہ ولقیولون حیث دافق فنل ہو لا تقوم قول عالم فلاس بہ انتہی اور نیز یہ احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا ان اوقات ضروریہ میں ہو کہ جن میں اب بھی اجازت دیتے ہیں بالحدید عبارہ منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا دعویٰ نہیں ثابت ہوتا ان روایات کو تو اس کے سامنے بیان کرنا چاہئے کہ جو شخص سوائے مذہب ایک امام کے دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور ان پر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور اپنے قول کے سوا اور قول کے موافق عمل کرنا ان اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات میں حضرات ائمہ یا ان کے اتباع سے جن کو مرتبہ اجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت و مباح ہے اور ہم تقلید شخصی کو تو اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا حسب قول علما درست ہے ان اوقات میں غیر کے قول پر عمل کر لے چنانچہ مفصلاً کتب فقہ میں مذکور ہے ہاں اپنی محض ہوائے نفسانی اور رائے سے یہ امر جائز نہیں اور یہی شیخ نے نہیں اور رئیس المجتہدین نے جو روایات نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب میں مذکور ہیں کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کو بالکل غلط سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو ان پر عمل کرنا درست نہیں بتلاتے اور ہمارا یہ مطلب

ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہوں یعنی آپ کو
 چاہیے کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کر لیجئے اس کے بعد کسی سے بحت کا ارادہ کیجئے ہم تقلید
 شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے پاس نصوص یا اقوال معتبرہ علماء معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ حتمی
 صراحت یہ امر ثابت ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع و حرام ہے بلکہ ایک
 زمانہ میں جمع ائمہ کی تقلید کرنی واجب ہے تو بیان کیجئے وگرنہ ان روایات کو کہ جن کے مآخذ
 فقط یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ و استفتا ثابت ہوتا ہے ہمارے
 سامنے پیش کرنا بجز اس کے اور کا ہے پر محمول کیا جاوے کہ آپ ہمارا بلکہ اپنا بھی مطلب نہیں سمجھتے
 کما مر اور آپ کے ذہن قاصر میں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو موٹی سی بات
 یہ تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع
 میں تقلید شخصی کو ضروری و عدم تقلید مسین کو تلامب فی الدین فرماتے ہیں چنانچہ قول حضرت
 شاہ صاحب و شاہ عبدالحق محدث دہلوی و امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اور ہر لکھ
 چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جسے آپ نے اقوال علماء بزرگ خود دربارہ
 رد تقلید نقل فرمائے ہیں ایسے ہی ہم بھی نقطہ وہ عبارتیں نقل کر دیں جن میں تقلید شخصی کو ضروری
 ثابت کیا ہے ان روایات اور ان روایات میں سے تعارض اٹھانا اور یہ امر بتانا کہ ان روایات
 کا مطلق اشارہ یہ ہے اور ان روایات کا فلاں امر ہے ہمارے ذمہ نہ تھا مگر ہم نے اس وجہ
 سے کہ آپ نے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرما دیا اور جن روایات سے ثبوت ضروری
 تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطبیق
 کی طرف اشارہ کر دیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کوئی اور ہی شاید منتفع ہو اب
 یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی دوچار سندیں اور اپنے ان مطالب کی جن کے ہم مدعی
 ہیں سوائے روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں تاکہ ہر ادنیٰ داعی کو بالبداہتہ مجتہد صاحب
 بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہو جائے شاہ عبدالعزیز صاحب رسالہ جواب
 فرماتے ہیں اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام
 جائز است اول اینکه دلائل کتاب و سنت در نظر او در اں مسئلہ مذہب شافعی
 در دوم اینکه در حقیقت مبتلا شود کہ گزارہ بدوں اتباع مذہب شافعی نماند سوم اینکه شخصی
 شد صاحب تقویٰ و اور عمل با احتیاط نظر افتاد و احتیاط اور مذہب شافعی یا بد لیکن دریں

ہر سہ وجہ شرط دیگر کم مہست و اں انیت کہ در تلقین واقع نشود و پھر دو تین سطر کے بعد فرماتی ہیں
 و اگر سوائے اس وجہ ثلاثہ ترک اقتدائی حقیقی بنمودہ اقتدا شافی نماید یا ہیچ کس مکر وہ و حکم است
 زیر کہ سب است در دین انتہی اس عبارت کو بخور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ سورت
 اول میں ترک تقلید کی اجازت ان کو ہے جن کو سلیقہ ترجیح ہو اور اس کی کیفیت کتب میں
 دیکھیے۔ حضرت امام غزالی کی یانی سادات میں ایک تقریر کے ضمن میں فرماتے ہیں اتفاق
 محصلہ السنن کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا اجتہاد صاحب مذہب خود کاری کند او عاصی
 است پس اس بحقیقہ حرام است و ہر کہ در قبلہ اجتہاد رو بہتو کند و پشت بایں جانب کند و منہ را
 گذارد و عاصی بود اگر چہ دیگر ال پندارند کہ او مصیب است و آنکہ میگوید یا روا باشد کہ ہر کسی مذہب
 ہر کہ خواہد فرگیرد و سخن بیوردہ است اعتماد را نشاید بلکہ ہر کسے مکلف است با آنکہ لظن خود کار کند
 و چوں زن او اس باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است اور اور منی الفت و می ہیچ عذرے بنود
 جز مجر و شہوت انتہی اب دو چار قول عارف شمرانی کے جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں اور رئیس
 المجتہدین نے ان کا قول بھی بلا تدبیر در بارہ رد تقلید بیان کیا ہے نقل کیے جاتے ہیں مجتہد صاحب
 بھی نظر انصاف سے ملاحظہ فرمادیں قال عارف الشمرانی وقد قد منافی ایضاح المیزان و جو
 اعتقاد الرا حج علی کل من لم یصل الی الا شراق علی العین الاولی من الشرعیۃ و بہ صرح امام
 الحرمین و ابن السمعانی و النزالی و غیر ہم و قال التکلم اندھم یجب علیکم التقلید مذہب امامکم الشافعی
 ولا عذر لکم عند اللہ لتالی فی عدول عنہ انتہی و لا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذالک عند کل
 من سلم من المتعصب بل کل مقلد من مقلدی الایمہ یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ مادام الم
 یصل الی شہود عین الشرعیۃ الاولی و انتہی اور وصول الی عین الشرعیۃ سے امام شمرانی کا
 کیا مطلب ہے اس کو میزان الشمرانی میں ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری شریف بخند میں دیکھ
 فرماتے لگیں کہ عین شریعت تلک ہم کو بھی وصول ہو گیا ہے و دوسری جگہ فرماتے ہیں

عہ عارف شمرانی فرماتے ہیں۔ ایضاح المیزان میں ہم کہہ چکے ہیں کہ ہر اس شخص پر جس کی رسائی شریعہ اولی کے شریعہ تک
 نہیں ہوئی اعتقاد راجح واجب ہے۔ امام الحرمین ابن سمعان اور غزالی و غیرہ حضرات نے فرمایا ہے کہ
 ہے اور اپنے تلامذہ اور مریدین کو ہدایت کی ہے تم پر اسے امام حضرت امام شافعی کی تقلید واجب ہے اگرچہ
 تو خدا کے یہاں تمہارے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ امام شمرانی فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو متعصب ہے
 سمجھ سکتا ہے کہ حضرت امام شافعی کے مذہب ہی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک
 کا بھی کوئی مقلد ہو اس کے اوپر اپنے امام کے متعلق یہی اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ جب عین شریعت
 اولی کے شہود تک اس کی رسائی نہ ہوئی ہو ۱۲۔

و معلوم ان نزاع الانسان لعلماء شریعہ و جدالہم و طلب اوجہ من حجہم المتی ہی الحق کا لجدال معہ
صلی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجہ الرسل ورجوا وکما یکب
علینا الایمان والتصدیق بکل ما جارت به الرسل وان لم نفہم حکمتہ فکذلک یکب علینا الایمان و
لتصدیق بکلام الامتہ وان لم نفہم علمہ حتی یاتینا عن الشارع ما یخالفہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے
میں فقول عنی کل ما جارتنا عن ربنا ونبینا آما بذلک علی علم ربنا فیہ و قیاس بذلک ما جارتنا
علماء شریعہ فقول آما بکلام امتنا من غیر کث فیہ ولا جدال انتہی دیکھیے آپ اپنے یا وہ
کوئی جگہ مثل اجارہ و رہبان کے مصداق اربابا من دون اللہ کا کہتے تھے ان کو عارف مذکور
جو آپ کے بقدر مشاد کے مستند ہیں کیا کہہ رہے ہیں دوسری جگہ فرماتے ہیں وکان سیدی
علی الخواص رحمہ اللہ اذا سألہ انسان عن التقليد بمذہب معین النہان ہل ہو واجب ام
لا یقول لہ یجب علیک التقليد بمذہب ما دمت لم تقل الی شہود عین الشریعۃ الاولی خوفا من
الوقوع فی الضلال وعلیہ عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعۃ الاولی فہناک
لا یجب علیک التقليد بمذہب الی آخر ما قال ایک اور فصل میں امام شہرانی نے اول
تو کلام شیخ فی الدین کو نقل کیا ہے اس کے بعد کہتے ہیں و فی ہذا الکلام ما یستعمل بالحق اقوال
المجتہدین کلہا منصوص الشارع و حمل آئمہ المجتہدین کا نہا منصوص الشارع فی جواز العمل بہا بشرط
السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فہل یجب علی المحبوب عن
الاطلاع علی العین الاولی للشرعیۃ التقید بالمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا

ع سے یہ بات معلوم ہے کہ علماء شریعت کے ساتھ کسی شخص کی جھگڑا ان سے مجادلہ اور ان کو دلائل کو جو حق ہیں کمزور کرنے کی کوشش
کرنا ایسا ہی ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جدال کرنا اگرچہ علماء اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علی مرتبہ بہت کچھ
تفاوت ہے مگر یہ ضرور ہے کہ علماء اسی شاہراہ پر چل رہے ہیں جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گامزن ہوئے تھے لا محارہ جیسا کہ اہل
علم اسلام کے تمام پیش کردہ اور پرانے حکمت ہماری سمجھ میں آئے یا نہیں ایمان لاتا اور انکی تصدیق کرنا ہم پر واجب ہے ایسے ہی امت
مجتہدین رحمہم اللہ کے کلام پر ایمان لاتا اور ان کی تصدیق ہم پر واجب ہے اگرچہ ہم اس کی علت نہ سمجھ سکیں۔ ہاں اگر شائع کی جانب سے اگر
مخالفت کوئی چیز ثابت ہو جائے ۱۲ ع سے پس جو پھر ہمارے پروردگار یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہم تک پہنچی ہے ہم اس کے مشق کہتے
ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے اس کی حکمت یا ہم اللہ کے علم میں خواہ کچھ ہی ہو اتنی پر قیاس کرتے ہوئے ان احکام کے مشق جو علماء شریعت کی جانب سے
موصول ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے ام کے کلام پر ہم ایمان لائے بلا بحث اور بلا جدال کے ۱۳ ع سیدی علی الخواص سے جب کوئی شخص
تقلید کے مشق سوال کرتا تھا کہ فی زمانہ کیا وہ واجب ہے یا نہیں تو آپ جواب دیا کرتے تھے کہ جب تک عین شریعت اولی
نہ مائل کرے تو گمراہی میں پڑ جانے کے خطرے سے ہم پر کسی مذہب کی تقلید واجب ہے ۱۴ ع للعلما و اس
سے کہ مجتہدین رحمہم اللہ کے حسب احوال کو شارع کی نفوس کے ساتھ لاحق کیا جائے اور جو ان عمل
ہیں ان کو شارع کی تقریحات جیسا مانا جائے ۱۵ ع اگر تم دریافت کرو کہ وہ شخص جو عین شریعت
پر اطلاق الی سے مجرب ہے کہ کسی معین مذہب کی تقلید اس پر واجب ہے تو جواب یہ ہے کہ ہاں واجب ہے تاکہ
گمراہ نہ ہو اور دوسروں کو گمراہ نہ کرے ۱۶ ع

یضیل فی نفسہ و یضیل غیرہ انتہی بالجہد مواءض متعدده میں اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہے
بلکہ میزان مذکور میں چار مواءض میں بالتصريح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف
رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر فان قال قائل کیف صح من ہولاء العلماء ان یفتوا بان
بکل مذہب مع کو نہم مقلدین ومن شان المقلدان لا یخرج عن قول امامہ فالجواب یتل ان
یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق المتسبب الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابیوسف
و محمد بن الحسن و ابن القاسم و اثیب المزنی و ابن المنذور و ابن شریح نہولاً کلمہ وان الفتاویٰ
بہا لم یصرح بہ امامہم فلم یخرجوا عن قاعدہ انتہی مجتہد صاحب اب ذرا غور فرماویں کہ اقوال مذکورہ
اکابر احقق کے دعویٰ پر کس قدر وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں اور وہ اقوال و افعال کا
جن کو آپ نے اور آپ کے قبلہ ارشاد نے دلیل رد تقلید سمجھا تھا دیکھئے ان کی تاویل
عارف شہرانی بھی وہی فرماتے ہیں جو احقق نے عرض کیا تھا و الحمد للہ علی ذلک بنور ان اقوال کو
ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چپ ہو رہے اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے حسب عادت جبلی
و بوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدریس مانی نقل فرمایا ہے اور بہت
کچھ حق ترا گوی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح و فاضل اہل مجتہدین جناب مولوی علیہ السلام
صاحب وغیرہ ظرافت مہذبانہ کو خوب نہایا ہے سو ایسی مفرقات باتوں کا جواب ہمارے
پاں سوائے صفحہ جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد محمد حسن صاحب کے نعن مسلمین کو
ممنوع نہ سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے مگر کیسیجئے ہم کو تو
مباحثہ منظور ہے مشائخہ و ملائمہ مد نظر نہیں اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
نے ایک استدلال عقلی و دربارہ و تقلید شخصی کہیں کہیں سے اخذ و مسخ کر کے بڑے زور و شور
سے تحریر فرمایا ہے اور اعتراض مذکور پر بہت کھنازی مانی فرماتے ہیں خیر اس کے جواب دینے کی
تو چنداں ضرورت نہ تھی مگر اظہار جودت طبع و رسائی ذہن مجتہد صاحب کے لئے استدلال
مذکور کا بلفظہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہو ہذا قولہ سوال آپ جس امام کی تقلید شخصی

اگر گوی کہہ کہ مقلد کی شان یہ ہے کہ اپنے امام کے قول سے فاسق نہ ہو تو پھر ان کے علماء کو کیسے جائز تھا کہ مقلد ہونے کے باوجود
یوگوں کو ہر مذہب کے متعلق فتویٰ دے سکیں تو جواب یہ ہے کہ احتمال یہ ہے کہ ان حضرات علماء میں سے کسی نے
کا مرتبہ حاصل کر لیا ہو۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر امام کے وضع کردہ اصول اور قواعد کے ماتحت اجتہاد کا حق حاصل ہو گا۔
حضرت امام ابو یوسف، محمد بن قاسم، اثیب، مزنی، ابن منذر، ابن شریح، ان حضرات
اگرچہ یوگوں کو ایسے فتویٰ دیتے ہیں جن کی تقلید ان کے امام نے نہیں کی تھی۔ مگر ان کے امت
امام کے قواعد اور اصول کے ماتحت ہی ہوتے تھے ۱۴

کے قائل وجوب ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب و سنت کے ہے یا
 یا نہیں اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب و سنت ہو نیو گویا پہچانتے تو باوجود احتمال
 غیر مطابق ہونے کے وجوب شخصی کے کیوں قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق کتاب
 و سنت کے ہونا پہچانتے ہو تو کس دلیل سے اگر دوسرے کی تقلید سے اسی طرح اس دوسرے
 کی تقلید میں کلام ہو گا پس دور لازم آئے گا یہ سلسلہ و کلاہما باطلان بالاتفاق فال تقلید ایضاً باطل
 اور اگر مطابق کتاب و سنت ہونا قول اس امام کا جس کی تقلید کی گئی ہے علم و عقل سے پہچانتی
 ہو تو اس صورت میں تقلید اس امام کی نہ ہوتی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا بہر حال
 اثبات تقلید کا مستلزم اس کی نفی کو ہوتا ہے پس مقلد شخصی کی مٹی تو نہایت ہی خراب ہو گئی
 یہ سوال بہ مقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی
 تھی انتہی اقول شعرے

گرا ز بسیطہ میں عقل منہم گم گردد
 بخود گمان بزود بیج کس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب آپ کے اس سوال کثیر الجملہ عیدیم المنفعت کا جواب تو بس یہی کافی ہے
 کہ اگر ہم بپاس خاطر جناب سوال مذکور کو تسلیم کر لیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید
 شخصی ہو گا بعینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئے گا کما ہو ظاہر جب ناواقف کسی مسئلہ کو
 سی واقف کا عالم سے استفسار کرے گا اور بعد استفسار اس پر عمل کرے گا تو اس پر
 یہی سوال آپ کے زعم کے موافق وارد ہو گا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر مقلدین میں سے
 اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب سے استفسار کریں اور
 حسب ارشاد مولوی صاحب اس پر کاربند ہوں تو سائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر
 مطابق کتاب و سنت کے نہیں سمجھتا تو اس پر عمل کرنے کے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع
 ارشاد مجتہد صاحب موصوف نہ رہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رائے سے کرتا ہے اور اس بات کو
 سائل و تطابق کتاب و سنت کے اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع
 کو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے ان کو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو
 اعتماد سمجھیں اس کے قول کے موافق عمل کریں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ سی پر
 ہیں تمام علوم میں جب کوئی کسی کی تقلید کرے گا اس پر بھی اعتراض ہو گا مثلاً

اگر کوئی پیارہ عامی ناواقف مریض کسی طبیب سے پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کرے تو حسب زعم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا چاہتا ہے یا نہیں اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زین موی محمد حسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اس دوا کیوں استعمال کرتا ہے اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیبہ کے ہونا چاہتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی متبع رائے طبیب نہ رہا بلکہ متبع قواعد طبیب کہلائے گا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہو گیا اگر یہی ممالوت تقلید اور استدلال عجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب عوام کو تسلیم قول اطباء سے بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا موقوف ہے کسی فن کی بات بھی جب تک اس کا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو جائے کسی ناواقف کو اس پر کار بند ہونا حسب زعم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہو گا شعرے

گر ہمیں اجتہادِ خوئی کرد

کار ملت تمام خواہ شد

اب آپ کو چاہئے کہ اس استدلال رد تقلید کو رئیس المجتہدین کے رد و بدو پیش کر کے طالب جواب ہوں کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بطلان ہوتا ہے تو مطلق تقلید کا بطلان ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبلہ و کعبہ جناب مولوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمایا لیجئے شعرے

شادام کہ از قیباں امین گشتی

گوشت خاک نام بردار فتنہ باشد

انسوس اور دل کی بد شکوئیں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہئے کہ ہو سکے اسی سوال کی سوچ سمجھ کر اسی تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا بطلان ہو اور تقلید مطلق ائمہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اس کے بعد سوال مذکور ہمارے رد و بدو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سننے کو چاہتا ہے تو سنیئے بنائے تقلید کے منہ پر ہاتھ رکھ کر فن میں کوئی کسی کی تقلید و اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ متبع و مقلد کے موافق بالاجمال قابل اتباع و اقتداء سمجھتا ہو اور فن مذکور

رائے و فہم کا مستحق ہو یعنی تقلید و اتباع کسی شخص کا بدوں و و امر کے نہیں ایک تو یہ
 کہ مقلد مذکور کو کیسا ہی عامی اور فن مذکور سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری
 ہے کہ مقلد مذکور کو اس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں قابل اتباع سمجھتا
 ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور دوسرے سن سنا کر صوب
 حوصلہ اپنی رائے میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہیں مثلاً آپ کو ریاضی
 طب فقہ ادب وغیرہ سے ناواقف ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں بوجہ کثیرہ موازنہ
 کر سکتے ہو بالجمہ کسی اتباع کرنے کے لئے ایک یہ امر ضروری ہے کہ مقلد اسی شخص کو اپنی رائے
 میں بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اس کے قابلیت و علم کا فن مذکور میں قابل ہو۔ دوسرا امر کسی
 کی تقلید کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبع و مقلد کے بالا جمال اس امر کا
 معتقد ہو کہ متبع موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حجتی اوسم
 اس میں سعی کرتا ہے کہ جو کہے مطابق قواعد فن مذکور کہے یہ نہ ہو کہ باوجود علم منالطہ وہی عوام
 کے لئے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی
 تسلیم کرتا ہے تو اول یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے واقف ہے اور مرہیون
 کے حق میں جان بوجہ کہ خلاف قوانین طب نہیں کرنا تقلید کرنے کے لئے یہ امر ضروری
 نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ یحزنا انصاف دشمن عقل انشا اللہ تنالے کوئی اس کا انکار نہ کرے گا
 اور تقلید علوم سافلہ سے لے کر علوم عالیہ تک حتی کہ تقلید انبیاء علیہم السلام بھی اسی امر پر
 مبنی ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی بنی پر ایمان لائے اور ان کے ارشادات کو تسلیم کرے تو اول
 یہ ضرور ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بمشاہدہ اخلاق و افعال وغیرہ بنی موصوف کی
 بنوت اور ان کے مفترض الطاعت ہونے کا معتقد ہو جائے ہاں بعد اس اعتقاد کے یہ
 سمجھو وہ بات ہے کہ بنی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو علی سبیل التفصیل سمجھے بغیر اس پر عمل نہ
 کرے ہر عامی کو دربارہ مجالجہ امراض جسمانی کسی طبیب کی رائے کو
 ہے کہ عامی مذکور کو طب سے ناواقف محض ہو مگر اس کے حالات کو
 دیکھ کر یا اوروں سے سن سنا کر اول اس کے طبیب ہونے کا معتقد ہو جائے بالاجمال
 بعد ازیں اس کے طبیب مذکور علاج امراض کے لئے چاہے پھر اس کے بعد

اس عامی کو اتباع طیب مذکور کے لئے بہ امر ضروری نہیں کہ بالتفصیل ہر دوا اور ہر غذا کو
 کے خواص بدوں دریافت اور تحقیق کیے اور بدوں ثبوت تطابق قواعد طیبہ کسی کا استعمال
 نہ کرے سو بعینہ یہی حال تقلید ائمہ فقہ کا سمجھنا چاہیے یعنی جس امام کی ہم تقلید کریں گے
 تو اول ہم کو یہ ضروری ہے کہ دلائل آثار سے اپنے فہم کے موافق اس امام کے لائق اتباع
 و تقلید ہونے کے بالا جمال معتقد ہو جاویں یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو
 جب تملک بالتفصیل مطابق کتاب و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تملک اس پر عمل نہ کرنا
 چاہیے اب اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آپ نے جو سوال کی دو شکیں کی ہیں اور یہ یافتہ
 کیا ہے کہ قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب و سنت کے ہے یا نہیں سو
 ہم مشتق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کے موافق مطابق کتاب و سنت
 کے مجملًا بالاعتی الیہ کو سمجھ کر اس پر عمل کرتے ہیں اور اس پر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت
 میں تقلید امام کی نہ ہوتی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا سراسر حضور کی کج فہمی ہے
 ہم کب کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سنت بالسطح
 اعتماد علی قول امام ہو بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کی جاتی ہے وہاں
 متینوں امر مرجع ہوتے ہیں اپنی رائے کو بھی دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہے
 اور کتاب و سنت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپ کی غلط فہمی ہے کہ رائے مقلد کے دخل ہونے
 اور امام کی تقلید کرنے میں منافات سمجھ کر اس پر اعتراض کرنے بیٹھ گئے بلکہ جہاں تقلید
 ہوگی دنیاں رائے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدوں دخل رائے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی
 بالا جمال اس امر کا معتقد نہ ہو جائے کہ اقوال امام مطابق قواعد شرعیہ
 میں اس وقت تملک وہ شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول
 اس امام کو موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے تو باوجود اجمتال غیر مطابق ہونے کو
 تقلید شخص کے کیوں قایل ہو بالکل غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جانے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد
 بالا جمال معنی الہ مذکور بھی قول امام کو مطابق کتاب و سنت
 ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنائی تقلید ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد
 بالتفصیل اقوال و ایام کو مطابق کتاب و سنت نہیں پہچانتا تو مسلم مگر اب
 کے لئے یہ علم ضروری ہے کہ آپ کو چاہیے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال کرنا

یعنی جب تملک مقلد اس رائے کو یہ امر کہ امام کو موافق تقلید و اتباع ہو

اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اس کے ہے کہ تم نے وجوب
اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کروں بالکل مصداق
مشہور کا ہے مصرع

آنچه مردم میکنند بوز سینه ہم
الحمد للہ رئیس المجتہدین و احسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم کو ظاہر ہو گیا
اب اس فہم و فراست پر دعویٰ جہت ادماشا اللہ بہت ہی چسپاں ہوتا ہے شعر
دعویٰ جہت اد اور یہ قسم
مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

دفعہ ششم۔ خلاصہ دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے
وقت ظہر کے ایک مثل کے بعد دوسرے مثل کی اخیر تک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی
سو اس کے جواب میں ہم نے اولہ میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر و عصر میں صاحبین کا تو وہی
مذہب ہے جو ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے بلکہ امام جیسے بھی ایک روایت یہی ہے ہاں ظاہر
الروایت میں امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلین سے
شروع ہوتا ہے سو ہم کو تو بوجہ بے تقصیبی کسی پر بات پڑ نہیں مگر آپ کے طعن و تشنیع کی وجہ
سے جواب دینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مسلم ہے کہ صاحبین خود امام صاحب بھی ایک روایت
میں وہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تو پھر اس مسئلہ میں چھیڑ چھاڑ کرنے کا
ماحصل بجز اس کے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل
اور خلاف احادیث ہے سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے
سوا اور کچھ نہیں تو اس وجہ سے ہم سے بھی بدوں جواب دیئے نہیں رہا مگر اتنا اور اس قدر
جواب ہم کو بیان کرنا مناسب ہے کہ جس سے امام صاحب کی روایت ظاہر الروایت کی دلیل
معلوم ہو جائے۔ کہ بعد ثبوت مدعا کے لئے ہم نے روایت مؤطا جو حضرت ابو ہریرہ
رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ظہر اذان ظہر مثلین فرماتے ہیں
انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ بعد مثل بھی وقت ظہر کہتا ہے اور یہ
دفعہ ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو دخل نہیں اس لئے خواہ

۱۲
ظہر مثلین کہتا ہے امام صاحب نے جو روایت فرمائی ہے وہی امام صاحب نے فرمائی ہے

مخوٰہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب بقائے ظہر بعد مثل بھی ثابت ہو گا تو لاہرم شروع
عصر بعد المثلین ہو گا اور تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں جس میں نسخ کی گنجائش اور تغیر تبدل
کا احتمال نہ ہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات میں اخیر حال میں کمی بیشی ہو گئی ہو اور ظہر کا وقت ایک
مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو
اس لئے مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ تا مقدّر صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لی جائے
اور اگر کسی وجہ قبل مثل ادا نہ ہو سکے تو پھر مثلین ^{پہلے} پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کریں
اور بظاہر منشا ظہر الروایت یہی معلوم ہوتا ہے تو اب روایت امام صاحب میں بھی اختلاف
نہ رہا اب اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو دربارہ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین
لفظ صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین پر لفظ صریح متفق قطعی
الدلائل ہو تو لائے اور دشمنیں بھی لے جائیے بالکلہ ادلہ کاملہ میں یہ مضمون مع شئی زائد موجود
ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں انکو
ملاحظہ کرنا چاہیے خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین و محدثین
اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کے موجب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے
کہ وقت ظہر بعد مثل کے ختم ہو جاتا ہے اور حریم شرفین وغیرہ ہما میں بھی عملدرآمد اسی پر
ہے چنانچہ مؤلف نے خود اقرار کیا ہے کہ تو باوجود اس کے پھر بھی امام صاحب کی ایک
روایت کی ان امور کے مقابلہ میں تائید کرنا اور بے جواب دیئے نہ رہ سکنا صریح بے انصافی
اور تعصب ہے اس کے مجتہد صاحب نے حسب عادت قدیم کلمات طعن و تشنیع لکھ کر ایک
صفحہ پور کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زبان درازیوں سے اعراض کر کے یہ عرض کرتا ہوں
کہ جو شخص ادلہ کاملہ کو دیکھے گا یا ہم نے جو خلاصہ عبارات ادلہ شروع اس دفعہ میں بیان
کیا ہے اس کو مطالعہ کرے گا تو اس کو یہ امر معلوم ہو جائے گا کہ ہمارا مطلب فقط آپ کی زبان
درازیوں اور لہجہ تراشیوں کا جواب دینا ہے یعنی آپ کا منشا اعتراض حسب تحریر سابق
فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا اور قول مذکور کو محض بے کلام نہ کہنا
یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی ادلہ میں کہہ چکے ہیں کہ مہموں بنہ حریم میں
میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام ^{صاحب} ہے باوجود اس کے پھر بھی آپ کے
مذکور پر اعتراض کرنا ^{بے} اسباب ہے جیسا کہ فی مثل امام شافعی کے مسئلہ واحدہ

دو قولوں میں سے قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے تو اس معترض کا خلاصہ اعتراض اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے محض بے اصل بات فرمادی ہے سو جب آپ کا مطلب اصلی فقط یہی ٹھہرا کہ امام صاحب کا قول مذکور بالکل بے اصل و خلاف نصوص ہو تو ابو ذریٰ الضاف اس کا جواب اسی قدر کافی ہے کہ ہم منبائے قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے ہونا ثابت کر دیں اور جس حال میں ہم یہ ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہے تو آپ کی تقریر کی لغویت اور بھی ظاہر ہوئی جاتی ہے لہٰذا ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل و خلاف نصوص کہنا کا جواب دینا ہے یہ مطلب نہیں کہ قول ائمہ دیگر صاحبین در روایت ثانی امام و فتوے امت اخیرین سب غیر معمول بہا ہیں اور ان کے مقابلہ میں روایت ظاہر الروایت ہی مفتی بہا ہے اب انصاف سے فرمائیے کہ آپ نے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپ کے اکثر علماء حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب محض ہے یا ہم نے جو اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہے اور اس پر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں :

قولہ مگر یہ تو فرمائیے کہ حدیث ابو ہریرہ سے جو آپ نے وقت ظہر کی تحدید مثلین تلمک سمجھی ہے یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائی اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرمائیے ہیں کہ رائے صحابی کو بھی اس میں دخل نہیں اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کی واسطے لفظ مثلک بصیغہ افراد ہے نہ مثلیک بصیغہ تثنیہ انتہی :

اقول گو مجتہد صاحب نے صراحۃً بیان نہیں کیا مگر اندازہ کلام سے صاف ظاہر ہے کہ درپردہ اس کے مقررین کہ ایک مثل کے بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تلمک حدیث مذکور سے نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہری ہے کہ امر ثانی کے منکر ہیں ایسی ہی امر اول کے منکر یعنی جیسے بقا و ظہر و عدم دخول عصر کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط یہی تحدید ظہر مثلین تلمک میں کلام محصور مقتضائے انصاف اتنی ہی ہے کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عنایت کریں گے تو امر ثانی کا جواب عرض

کر دیں گے مگر بیاس خاطر مجتہد صاحب ان کے سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا
اس لئے استحضار یہ عرض ہے کہ حدیث امامت جبریل وغیرہ روایات مستندہ جناب سے
تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی وقت سے وقت
عصر شروع ہوتا ہے اور مذکورہ حضرت ابو ہریرہ اور بعضی اور روایتوں سے یہ امر ثابت
ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے سو جب ان روایات سے یہ معلوم ہو گیا کہ
وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑے گا کہ وقت عصر بعد مثل کے شروع
نہیں ہوتا اور انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو امامت جبریل یوم اول سے ثابت ہوتی
تھی اس میں کمی بیشی ہو گئی تو اب تعدید ظہر مثل تک تو اس سے نہیں ہو سکتی ہاں امامت
یوم ثانی سے جو صلوة عصر کا مثلین کی وقت پڑ معنا ثابت ہوتا ہے اور اس کے مخالف
کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اس لئے مثلین سے ابتدائے عصر لغتینی ہوگی کیونکہ جب ابتدا
عصر بعد مثل نہ ہوئی اور مابین مثل و مثلین ابتدائے عصر کسی حدیث سے ثابت نہیں
تو چار حکم یوم ثانی اب ابتدائے عصر مثلین سے ماننا پڑے گا اگر تحدید اوقات میں رائے
کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ارشاد ابو ہریرہ والعصر اذا کان
فلک مثلیک بھی اسی طرف مشیر ہے ورنہ جب روایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا
کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید
وقت ظہر کر دیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے اور آپ کی تسکین خاطر کے لئے عبارت
شرح منہ بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ ہذا بقی ان یقال ہذا انما لیفید عدم خروج وقت الظہر و
وخل وقت العصر بصیرورة النطل مثلاً ولا یقتضی ان مابین المثل والمثلین وقت الظہر
دون العصر وہو المدعی والجواب انہ قد ثبت بقاء وقت الظہر عند صیرورة النطل مثلاً لانی لا
جبریل فیہ فی العصر اذ کل حدیث رومی مخالف حدیث امامت جبریل ناسخ لما قالہ فیہ التحقیق

عہ باقی رہا یہ کہ کوئی اعتراض کرے کہ اس حدیث سے صرف یہ معلوم ہوا کہ سایہ کہ ایک مثل ہو جانے سے ظہر کا وقت خارج نہیں ہوتا
اور عصر کا وقت داخل ہوتا۔ لیکن اس سے جو مدعا مقادہ ثابت نہ ہوا یعنی ایک مثل سے کہ دو مثل کا ظہر کا وقت ہوتا تو جواب یہ ہو کہ ایک مثل گننے
کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا تو بلاشبہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ لا محالہ حدیث جبریل کے لئے ناسخ ہو گیا کیونکہ
نماز اس وقت پڑانی تھی اور وجہ مشورہ ہے کہ چونکہ حدیث جبریل علیہ السلام کی حدیث اوقات کے بارہ میں صحت
ادوات کے بارہ میں آئی وہ حدیث جبریل کے بعد کی ہوئی اور حدیث جبریل کے لئے ناسخ بن ہوئی اور حضرت جبریل علیہ السلام
کہ دوسرے دن آپ نے عصر کی نماز اس وقت پڑائی کہ جب سایہ دو مثل ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دو مثل پر
عصر حدیث سے منسوخ نہیں ہوا لہذا صوفی کے متعلق صاحب طوے سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ وہ ظہر کا وقت
وقت ہے نہ عصر کا باقی رہے گا۔ لہذا اگر وہ وقت آئے جس کے متعلق کفایتی اور علم یہ ہے کہ وہ عصر کا وقت ہے
قاعدہ ہے القین لا یزول بان شک نہ

تقدم علی کل حدیث روی فی الاوقات لانه اول ما علمه یا ہوا مامۃ فی الیوم الثانی فی العصر عند
 صیرورتہ مثلین نقیب دانہ وقتہ ولم ینح فلیتسمرا علم ثبوتہ فی بقار وقت الظہر الی ان یدخل ہذا المعلوم
 کو نہ وقتاً للعصر انتہی بالجملہ جب روایت مذکورہ سے بقار ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اس کی وجہ
 سے حکم ابتدای عصر بعد مثل جو امامت روز اول سے ثابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب دلالت
 امامت یوم ثانی خواہ خواہ ابتدائے عصر بعد مثلین ماننا پڑے گا اور ختم مثلین سے پہلے ابتدائے
 عصر محض بے اصل اور قیاسی بات ہوگی اور تحدید اوقات کے قیاسی نہ ہونے کے آپ
 بھی بہت زور و شور کے ساتھ مدعی ہیں اب جس کو کچھ بھی فہم و انصاف ہو گا وہ یقیناً مذہب
 امام کے اقرب الی الاحتیاط ہونے میں ہرگز متامل نہ ہو گا کیونکہ بعض روایات سے ادائے
 ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم ان روایات کے
 احتمال ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک رہے گا اس لئے صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور
 عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ وراۃ سب ہو گا تاکہ دونوں نمازوں میں کسی قسم کا خدشہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایت کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے بالتصریح یہ
 مثلین کے بعد سے شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام کی
 روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ اور رائے
 ائمہ دیگر کے عصر بعد مثلین پڑھ لی جاوے تو حتماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض
 روایات جانب مخالف کا کھٹکا ہے انصاف سے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی
 ہے کہ جس میں کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق عمل میسر ہو جاتا ہے ہاں
 بے انصافی سے قول امام کو محض بے اصل و مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو
 کہو بقول شخصہ

ای روشنی طبع تو برین بلا شکی

جن علماء نے بوجہ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ انتہائے ظہر مثل پر رکھی ہے اور ابتدائے

عصر بعد مثل کے قول کے موافق ان روایات کو حجت سے لقاے ظہر بعد مثل
 یا منسوخ کہنا پڑے گا اور قول امام کے موافق سب روایات معمول
 اور تعارض ہی تو یہ قدامت حدیث امامت اور ان کے ہم معنی احادیث
 مرنا چاہئے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں فقہاء کے بعد آپ کا

الکعبی دیا کر امام تھا نہ دیکھ ظہر کا وقت مثل یہ تم ہو جاؤ اور عصر

یہ فرمانا کہ حضرت ابی ہریرہؓ نے اپنے کلام میں فی الزوال کو استثنا نہیں فرمایا تو اب مثل
سے علاوہ فی الزوال کے مراد لینا محض کھینچا تانی ہے آپ کی زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی
پیش بندی کے خیال سے ہم نے ادلہ کاملہ میں یہ بیان کر دیا تھا کہ چونکہ اس باب میں جہاں نہیں
مثلاً مثلیں آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلیں لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کہنا پڑے گا
ورنہ سخت ورنہ سخت نا انصافی ہے آگے چل کر آپ کا حسب ارشاد امام نووی جملہ
صل النظر اذا کان ظلمک مثلمک کی یہ تاویل کرنا کہ نماز ظہر سے فارغ ہو جا ایسے وقت تلک
کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ کی
تقلید سے حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپ کے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تقلید ائمہ مجتہدین
پر تو آپ کو اس قسم کے امور میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شعر ہے

وجد منع باوہی زاہد چہ کافر غمخو است !

دشمن می بودن دہم رنگ مستان بستن

اور خیر آپ جو چاہیے سو کہجے مگر ہمارے مقابلہ میں اس حجت سے ثبوت مدعا کی امر
رکھنا خیال ہی ہے اول تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضرور
نہیں علاوہ انہیں ہم معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقت
کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کس منہ سے بے وجہ دھمکاتے ہیں اس کے علاوہ جملہ ثانیہ
والعصر اذا کان ظلمک مثلمک آپ کے معنی کے غیر مقبول ہونے پر تردید نہ واضح ہے ظاہر
ہے کہ اس جملہ میں تاویل کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف بدایت
غیر عبارت نووی اور قول جناب سے مدعاے سامی تو ثابت نہ ہوا مگر اس سے پہلے
نے ہمیں اعتراض کیا تھا اور ہم نے جواب عرض کیا تھا اس کے جواب کی تائید ہو گئی تھی
آپ کا غلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صل النظر اذا کان ظلمک مثلمک میں لفظ مثل سے
معنی فی الزوال ہے سایہ اصلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب ادلہ کے
سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثلیں سے مراد علاوہ
الحمد للہ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہو گیا
میں مثل یا مثلیں سے معنی سایہ اصلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صل ظہرین کا لفظ
متد کی تائید میں دینا ہوتا تو غرض من الظہرین صار ظل کل شیء

کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ کے بعد میں جو حدیث میں والعصرین کان فی الانسان
 مثلیہ موجود ہے وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ فرغ من العصرین صار ظل کل شیء مثلیہ علی
 ہذا القیاس آپ کو اصل الظہر کا ترجمہ من از ظہر سے فارغ ہو جانے کے بتانے کی کیا لاچارہ تھی
 آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فی الزوال ہر
 الحاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل
 وقت ظہر باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عدوئوں کا
 قابل قبول نہ ہونا معلوم ہو گیا اب نظر البصاح یوں سمجھا میں آتا ہے کہ دو روایت اور بھی
 اسی بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرفوہ مجتہد صاحب
 کا وہاں وہم بھی نہ ہو سکے دیکھئے امام بخاری و مسلم نے حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں
 نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے "کنا مع الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی سفر فاراد المؤمنون ان یؤذن للظہر فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرئتم اراد ان یؤذن فقال
 لہ ابرؤ حتی رأینا فی التلول فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر فا
 بردوا بالصلاة اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی ذر قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم ابرؤ ابرؤ و قال انظر انتظر و قال ان شدة
 الحر من فیج جنہم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة قال ابو ذر حتی رأینا فی التلول انتہی اب
 لی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں قوله رأینا فی التلول انہ اخر ما خیر اکثر احوال التلول فی
 والتلول منطویۃ غیر منقبۃ ولا یصیر لہا فی العادة الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب خیر جاری
 و قسطانی فرماتے ہیں ولا یظہر لہ ظل لا انبساطہ الا اذا بہت اکثر وقت الظہر الخرض اس روایت

عہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے مؤذن نے چاہا کہ ظہر کی اذان پڑھیں۔ حضور نے فرمایا۔ ٹھنڈے ہو جانے دو
 پھر مؤذن نے چاہا کہ اذان پڑھیں حضور نے بھی فرمایا ٹھنڈے ہو جانے دو یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں تک کا سایہ دیکھا۔ تو حضور صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ گرمی کی شدت۔ جنہم کی جھوکا رہے جب گرمی سخت ہو تو ٹھنڈے ہو جانے پر نماز پڑھا کرو۔
 حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن ظہر کی اذان دینی چاہی تو حضور
 نے فرمایا کہ ٹھنڈے ہو جانے دو۔ اچھڑے فرمایا کہ انتظار کرو اور فرمایا کہ گرمی کی سہلی جنہم کی جھوکا رہے جب گرمی سخت ہو جائے تو
 ٹھنڈے ہو جانے دو۔ فرماتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا۔ بس ٹیلوں کا سایہ دیکھ
 زیادہ تاخیر کی یہاں تک کہ ٹیلوں کا سایہ پڑے لگا اور ٹیلے پھیلے ہوئے تھے۔

جوئے اور عادت کے بموجب ان کا سایہ زوال سے بہت دیر بعد نمودار ہوتا ہے جس
 سے جوئے کے باعث ان کا سایہ ہی وقت میں نمودار ہوتا ہے اور ظہر کے وقت

بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزرنے کے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوتی اب اس کے بعد کتاب الاذان میں امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدریں الفاظ نقل کیا ہے عن ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسفر فاراد المؤمنون ان یؤذن فقال لہ ابرو ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرو ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرو حتی سادی النطل التلو فقال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جنہم اب ملاحظہ فرمائیے کہ پہلی روایتوں میں تو اس قدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا۔ اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ طول میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا تھا اور حتیٰ دیر ظہر ظل میں لگتی ہے مساوات میں اس سے بھی زیادہ لگے اور حجت بدلیل مشاہدہ اقوال شراح ظل ظہور ہی میں اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقین مساوات ظل پر نماز پڑھنے میں تو ایک مثل پورا ہو جائیگا اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہوگی جس صاحب کو تردد ہو فی التلوی کو ملاحظہ فرمائیے تو اب موافق اس روایت بخاری کے یہ ماننا پڑے گا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے جو مطلوب اور جب بعد مثل نفای ظہر ثابت ہو گیا تو حسب مسر و منہ سابق انتہائے ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتدائے عصر ماننا ضرور ہو گا اب مجتہد صاحب نظر فہم ملاحظہ فرمائیں کہ ان کے دونوں عذرؤں میں ایک عذر بھی یہاں نہیں ہو سکتا نہ تو سایہ اصل کے شمول سے کچھ فائدہ ہوتا ہے اور نہ صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے سے اس روایت کو کچھ علاقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوت اجتہاد یہ سے ایجاد کی جاوے تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ جو تاویل آپ فرمادیں تو ایک اس کی معنی اور منشی کو پہلے ثابت فرمائیے از قبل بنار فاسد علی الفاسد نہ ہو اور دعویٰ بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھیں دوسرے وہ تاویل روایت مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالفت الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے ہم نے الفاظ روایات بجنبہ نقل کر دیئے ہیں اور آپ کو بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھیں تو یا قسمت یا نصیب اس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہم نے مانا نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوے لیکن اس سے قبل وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا لغو ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو جائے کہ بعد مثل بھی ہے تو اب کب سے تو یہ ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مثل وقت عصر مشروع ہے تو اب کب سے تو یہ ثابت ہوتا ہی نہیں تو خواہ بخواہ بدلاؤ

یوم ثانی وارشا و مذکور حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مرفوع سے شروع عصر مثلین سے لیا جاوے گا
 الغرض جب بعد مثل بقائے ظہر و عدم ابتداء عصر ثابت ہو جائے گا تو اب بالضرورت ابتدائی
 عصر مثلین سے بقائے ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل
 سے پہلے پڑھ لے جاوے ہاں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہے کہ مثلین سے
 پہلے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے تاکہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ
 ہو بالا اتفاق سب کے نزدیک دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اور اگر آپ کے
 کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائے گی تو بموجب روایت بخاری اور
 بعض روایات دیگر کے ادا کے صلوٰۃ قبل الوقت کا کہنا یقینی ہو گا اور یہ سب جائز ہیں
 کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت میں وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا
 حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے یہ دعویٰ کرنا انا آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث
 صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثله بالکل بے اصل ہو گیا روایت بخاری
 کو تو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اس کے سوا اور بھی بعض روایات ہیں کہ جن سے
 بقائے ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 معلوم ہوتا ہے اور اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو نا شیخ
 کسی اور کسی کو منسوخ ٹھرائیں تو فقط قوت و ضعف سند ہی کا لحاظ نہ فرماویں بلکہ نکتہ تقدیم و تاخیر
 روایات کو بھی ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے گو وقت و ضعف کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ
 نفع نہ ہو گا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ والنہر اذا کان ظلمک مثلیک کے یہ
 معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ مطلب نہیں کہ ابتداء وقت عصر مثلین سے
 ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا جواب کہ جب بموجب روایت مذکور بخاری بقائے ظہر
 بعد مثل ثابت ہو گیا اور ابتداء عصر مثلین سے جو بعض روایات سے مفہوم ہوتی تھی اس کی
 تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء عصر کا اس صورت میں ثبوت
 کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہنے جب آپ بزور قوت اجتہاد یہ یہ امر ثابت کر دیں گے
 میں کرنا ہے کر لیں گے اس کے بعد محبتہ صاحب نے ارشاد حضرت عمر کو جو
 مذکور ہے اور روایت نسائی کو اور حدیث حضرت خیر بن عیسیٰ کو ترمذی و ابو داؤد وغیرہ
 والے سے اور روایت عبد اللہ ابن عمر کو جو مسلم میں ہے۔ ان کے لئے نقل فرمایا

کس حدیث قوی یا ضعیف ہے بات نہیں معلوم ہوتی کہ ایک گز جانے کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے یا نہیں

ہے مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث اسامت جبرئیل اور جو احادیث اس کے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تخرید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث دربارہ تخرید اوقات ان کے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اسی کو ترجیح دی جائے گی کما ہو ظاہر اور جس صورت میں قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہ و روایت مذکورہ بخاری ثابت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی وجہ سے قول امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف ہے، معہذا اگر فہم و انصاف سے کام لیجئے تو قول حضرت امام میں نہ مخالفت امامت جبرئیل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمرؓ کا کہنکا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشاء روایات امام بدی معلوم ہوتا ہے دیکھئے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اس کا منشاء تو آپ کو بھی معلوم ہے روایت ظاہر الروایۃ سو اس کا ماحصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب بوجہ بعض روایات حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل ادا عصر میں پیشک ادا قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لئے یمن المثلین کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت ظہر کیا گیا کہ ادا صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال نہ رہے مگر جن کو فہم سلیم عنایت ہوا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ بوجہ احتیاط مذکور وقت کی یمن المثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہے تو عصر کے گھٹانے میں ہے از دیاد وقت ظہر میں تو معاملہ بالکس ہے تو اب منشاء ظاہرہ الروایۃ حقیقہ میں یہ ہوا کہ مابین المثلین کو صلوٰۃ عصر کے حساب سے ظہر میں شمار کرنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت نہ آئی تو اب بھی چاہئے کہ مابین المثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کے وقت ظہر قرار دیکر ادا کے ظہر میں جلدی کی جائے حضرت امامؑ کا یہ مطلب کہیں سے ثابت نہیں ہوتا کہ ادا ظہر کے لئے قبل مثل و بعد مثل یکساں ہیں چنانچہ روایت سویم دربارہ انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے لہذا مابین المثلین مشروع ہوتا ہے کما مر بہاری عرض فرمایا دل واضح ہے بالجملہ حضرت امامؑ میں فی الواقع تعارض نہیں کیات مختلف ہے منشاء روایت اول روایت اول کو وہی روایت اول کے مذاہب ائمہ دیگر ہے اور منشاء دوم

ثانی روایات دیگر و احتیاط تقویٰ ہے جس سے بعد تدبر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امامؑ نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ بآب زر باید نوشت الغرض روایات امام عتیزوں با ہم متعارض و متناقض ہیں گو بظاہر کسی کو متعارض معلوم ہوں اور بعد ظہور منشاء روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایت معلومہ میں متعارض نہیں تو بہ بدرجہ اولیٰ ماننا پڑے گا کہ روایت ظاہر الروایۃ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ روایات کے مخالف نہیں کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایۃ کا سنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں سو جب ظاہر الروایۃ کی روایت اس روایت کی معارض نہ ہوئی تو ان احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں ظاہر الروایۃ میں اور مذہب جمہور میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ وقت مابین المثلیں جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر میں داخل تھا وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایۃ عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا مگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹانا ہے ظہر کا بڑھانا نہیں جس کا خلا یہ ہوا کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر بعد مثلیں پڑھنا چاہئے تو اب اس کے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی فرمائیں کہ کونسی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں ائمہ دیگر کے مذہب کے موافق بوجہ بعض روایات سابقہ ادا کے عصر قبل الوقت کا گھٹکا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبرئیل وغیرہ پر تو عمل عیسر آیا لیکن بعض روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتی ہیں مترک و غیرہ معمول پہلا کہنا پڑا اور حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایۃ کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے یہی بات بیان فرمائی کہ نہ کسی حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمع مذاہب ائمہ کے موجب نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن و تشنیع سے پیش آنا آپ ہی کا کام ہے بشعر

چو بشنوی سخن اہل دل گو کہ خطا ہے
سخن شناس نہ دلبر خطا ہے
محتاج آپ ہیں بحسب کیوں ہوتے ہیں
تلف منشا کی بنا پر

پہلی ہی دونوں امر کا ارشاد کر دیا ہے اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول پہا حقا
ائمہ کے رد و ان کی روایات متقابلہ کی کچھ دقت نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری
نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کے مطابق عمل فرمائیے اور اگر احتیاط مد نظر ہے اور
سب روایات عمل کرنا منظور ہے تو ایسوں کے لئے روایت ظاہر الروایۃ موجود ہے اگر
آپ اس احتیاط پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر زبان درازی تو نہ کیجئے مجتہد صاحب
اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہم اللہ نے ان مواقع
میں نصوص میں تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امامؑ نے وہ بات نکالی ہے کہ جس سے
بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور ان سب نصوص پر عمل میسر آ جاتا ہے اور یہ
کام اسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابقی حقیقی یکسر نفس کہ سمجھ جاوے چنانچہ قرأت
خاتمہ کے ضمن میں جو بحث گزر چکی ہے اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن یقرأ
یفاکھ الکتاب کو بعض علماء نے نصوص منع قرأۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے
لیکن حضرت امامؑ نے وہ معنی نکالے کہ ہر ایک نفس اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور
اور اصلاً تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ہم نے بھی اپنے فہم کے موافق دند سابقہ میں عرض
کیا ہے اور حضرت امامؑ کی بھی دقیقہ سنجی اکثر نادان قفوں کو موجب حکم الناس اعدا رہا
جہلو موجب اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے افا اللہ الشکی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ
کو احادیث یاد نہ تھیں کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یاد تھیں کوئی کہتا
ہے امام صاحب محض تابع رائے و قیاس ہیں موافقت و مخالفت حدیث سے کچھ بحث
دقت علی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد بنوی جو دربارہ علامات قیامت صادر ہوا ہے
ولعن آفرید الامۃ ادہا ایسا ختمہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو خیال کیجئے کہ حضرات
ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کی مخالفت کا خدشہ ہی نہ رہا جمیع احوال
پر عمل بھی سیر آگیا اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی منہ پر
یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا۔ ایسے ظاہر پرستوں کا بانوں پرست
تدبر ہے کچھ علاج نہیں۔ انصاف بند فرما کر اب بھی قول امام پرست
احادیث و مذاہب

یاور ہو بخت اور مساعدا ہو گرفتار

دل کا پنتا ہے گردش چشم سیامت

حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور مذاہب ہو مگر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا ہے آپ کو اگر کچھ دعویٰ اجتہاد ہے تو حضرت امام کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائے کہ ارشاد امام ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد رہے کہ اقوال مصنفین و عبارات کتب سے اس بارہ میں کام نہ لیجے ہاں احادیث میں کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کے معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالے کہ جس سے صراحتاً یہ امر ثابت ہو جائے کہ مابین المثلین وقت عصر ہے اور اخیر وقت بنوی تلک یہی امر ثابت رہا اس کے خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کریں گے یہی فرمائیے کہ ہم نے جو روایات مذکورہ سے یہہ امر بیان کیا ہے کہ مابین المثلین یا لقطع وقت عصر نہیں اس لئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل المثل اور عصر بعد المثلین ادا کی جائے کہ سب روایات کے موافق دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اس کے عدم تسلیم اور انکار کئی وجہ ہے بلکہ بالعکس اس مذاہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہے مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ مفسر ہو کر بلا تدبر معانی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول لاطائل کرنے کو موجود ہوئے خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہیئے سو کیجئے۔ بر رسولان بلاغ باشد و بس۔ آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی چھوڑ دیں گے آپ کو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھئے حضرت عمرؓ نے جو اپنے اعمال کی طرف دربار تحدید اوقات نامہ بھیجا ہے آپ نے اس کو موظا کے حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علی وجہ تسلیم مسمول روایات دیگر مذکورہ جناب اس کا عرض کر دیا ہے لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حسب العادة بلا تدبر مذاہب امام وارث حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور مطلب امام کے ہرگز مدعا ہے نہ۔ روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صلوا النظر اذا كان الفی ذراعاً الی ابینہ۔ اسی جملہ تلک روایت میں امام نے اسی جملہ کو نقل فرمایا ہے مگر ہم بھی بعد تدبر معانی روایات امام کے یہاں سے کہ صلوٰۃ ظہر کا ایک مثل عصر کا بعد المثلین عند الامام ادا کرنا چاہئے۔

حضرت فاروق نے مطلب امام کے موافق ہے یا مخالف باقی آپ کا یہ ارشاد اور جب کہ وقت ظہر مثل تک ہو گیا تو لا جرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہو گا بعد ملاحظہ تقاریر سابق و فہم مدعائے اصرار محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شاید آپ کو ناگوار تو معلوم ہو مگر یہ امر بدیہی ہے کہ آپ اب تلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھے تائید حضرت مشرب کے جوش میں بے سمجھے ہو جھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کرو تو بھی ایک بات تھی کہ اہل فہم کے نزدیک تو جب بھی مطلب امام میں کچھ فراموشی پیش نہ آئی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا ارشاد مطابق قول امام ہے باقی اس سے اگلے صفحہ کے شیخ بد جو آپ نے نواب قطب الدین خاں صاحب کی عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالة جو در بارہ بقا وقت ظہر تا مثلیں نص ہو مذکور نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی در بارہ مثلیں صاحب ہدایہ نہیں لاسد کا بحر رائے اور قیاس بے اصل کے بالکل آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے مجتہد صاحبؒ میں تو ایسی دلیل قوی موجود ہے کہ انشاء اللہ آپ جیسوں سے قیامت تلک بھی اس کا جواب نہیں ہو سکتا خیر یہاں یہ بحث مقصود نہیں اس لئے بالا جمال اشارہ کیے جاتا ہوں آپ تو سمجھ جائیں گے ورنہ اگر آپ کچھ اس بارہ میں لب کشائی کریں گے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گزار کر دینگے جناب مجتہد صاحب روایت ابو ذر جو بروایت بخاری و مسلم اور نقل کر آیا ہوں اس کے الفاظ کو ملاحظہ فرمائیے اور صاحب ہدایت نے جو روایت صحیح نقل کی ہے اس کو بغور دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال کیا ہے وہ مستفاد من الحدیث ہے یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کریں گے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال مذکور ہرگز اعتراض نہ کریں گے ہاں غم منہی اور بے انصافی کا کچھ علاج نہیں اب آپ سے ہو سکے تو مطلب امام پر استدلال صاحب ہدایت کچھ اعتراض کیجئے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات سے باز آئیے مگر خدا کے لئے اس بارہ میں کچھ فرماؤ تو ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارات کتب ہی نہ ہو آپ کی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ یک دو بات میں بھی ابھی عرض کیئے اسوں کو وقت اعتراض اس کا ضرور لحاظ رکھنا کہ ان باتوں نے جو روایات امام کی نسبت مذکور ہیں وہ ثابت کیا ہے اختلاف اگر ہے تو اختلاف رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً فرض کریں

۱۲
 یہ تھا ہی برابر ہو ۱۲
 تا آنکہ تمہارا اس یہ تھا ہی برابر ہو ۱۲
 ایک ایک اور جیب سے ایک ایک اور جیب سے

علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تناقض معینی ہے تو یہ
ان کی رائے ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل
اگر صراحتاً یہ ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تناقض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں
اس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہے بالحملہ رائے محض کسی کی اس بارہ میں ہم پر حجت نہیں ہو
سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ رہے کہ یہ امر احادیث میں بھی شائع ہے نصوص متعلقہ
امرواحد میں اگر یہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو قرائن وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل
حتی الودع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپ کے بھی بزرگوار ارشاد حضرت
ابو ہریرہ میں یہی قصہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہو کیجئے اس کے بعد
اخیر دفعہ تلک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لایق تسلیم نہیں
اور اگر ڈیڑھ ورق کے فریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر کل ایک دو امر ہیں مقصود اصلی
جس کے باب میں مجتہد صاحب نے متن قول تحریر فرماتے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایت
احادیث صحیحہ کے مخالف اور نیز ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی
حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلیں تلک موجود نہیں تو اب محض ظن و تخمین سے
احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل نہیں تو کیا ہے اس طرح تو ہر ایک امر وہی ظاہر
شخص بموجب منسوخ و متردک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و
احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ مناز ظہر جب ایک مثل کے بعد ہی جائیگی
تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک روایت کے موجب بھی مناز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب
مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ مناز ظہر کچھ بعد زوال کے اور مناز عصر نزدیک
گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے
مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ۔

اقول مجتہد صاحب بیشک مخدورین نشرہ ظاہر پرستی تو ایسا ہی سمجھیں گے جیسا آپ نے
ارشاد فرمایا۔ اتادہ تحریر گزشتہ بالا کا مطلق سمجھو گا وہ انشاء اللہ ان اعتراضات
جناب کا جواب دے گا کہ آپ اب تلک نہ مطلق کہتے ہیں بلکہ اس میں اضافہ ہے اور نہ
تک وہن عالی میں آیا ہے حسب ہر حال۔ لہذا اب کا یہی ارشاد
کہ روایت ظاہر الروایت جملہ احادیث صحیحہ میں مناز ظہر قضا ہو جائے گی۔

ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور مذاہب مجتہدین کے معارض کہنا بھی غلط ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلیں تلک موجود نہیں بد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احقر قابل التفات نہیں جو آپ بار بار یہ فرماتے ہیں کہ بھر ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر ہو رہا ہے نہیں کما مرقراہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہی نہیں دوسرے روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذر وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر ان کی وجہ سے حسب تقریر گزشتہ روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی مفصلاً عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت مابین المثلیں کو بوجہ تعرض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کر سکتے ہیں نہ وقت عصر میں یا یوں کہئے کہ ایک وجہ سے ظہر میں داخل ہے تو دوسری طرف سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت میں وقت مذکور میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے یہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہے لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ سے کسی صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں ادا کرنے کا اتفاق نہ ہو تو اب یہی چاہیے کہ مابین المثلیں ہی میں اس کو ادا کر لے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہے تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے یہاں احتمال ادا تو ہے اور اوقات میں تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا ہے۔

ظاہر الروایت یہ ہے کہ اگر کسی نے وقت مذکور میں صلوٰۃ پڑھ لی تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا ہے۔

کیونکہ وقت عصر سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا امکان ہے۔

مطلوبہ بار بار یہ ہے کہ اگر کسی نے وقت مذکور میں صلوٰۃ پڑھ لی تو یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضا ہے۔

یعنی ہے بعینہ ایسا ہی مثلیں تلک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تلک ہے
اور ابتداء عصر بالیقین مثلیں سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایت
مختلفہ دونوں امر کا محتمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت ظہر میں شمار
کرنا اولیٰ اور انسب ہے کما مراب انصاف سے فرمایئے کہ قول اقرب الاحتیاط ہے یا
نہیں اب آپ کا یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال
کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین و احادیث
صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذاہب ٹھیک نہیں
ہم تو اس قول کی صحت کے مقرر ہیں کما مراب ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بشیاک صحیح مگر اور
ظاہر الروایۃ میں احتیاط زیادہ ہے اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض
نہیں منشا نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرت روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب و احادیث
سمجھ گئے ہیں انھوں نے روایت مذکورہ کی تغلیط و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں
تدبر کیا جائے اور مطلب اصلی امام سمجھ میں آجائے تو پھر نہ روایات امام میں تعارض
نہ اجادیت بنوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الاحتیاط
اور ادلیٰ بالعمل کہتے تو بجا ہے کما مراب ظاہر اور آپ کا صلوة عصر کو نزدیک گزرنے مثل کو
اقرب الاحتیاط فرمانا ایسی بے سرو پیاب بات کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نہ کرے گا ظاہر ہے
کہ مبنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلیں ادا کی جائے تاکہ سب روایات و مذاہب کے
مواقف ادا کے مذکور درست ہو جائے اور مابین المثلیں ادا کرنے میں تو بموجب بعض
روایات ادا کے قبل الوقت کا اندیشہ ہے کما مراب پھر اس کو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا
ادا کے بعد مثلیں کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے نہ
قولہ ہاں اگر ہم فقط حدیث غلطی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دربارہ دوام صلوة
عصر قبل المثلیں حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوام واستمرار نہیں جب تک کہ ثابت
نہ ہو بلکہ حدیث صحیح قویٰ مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور یقین
اوقات کے بعد ہی کما مراب تو پھر آپ کو کچھ گنجائش ہے کہ ہم سے دوام فعل کی
جائزہ کیونکہ حضرت شارع علیہ السلام نے یہ حدیث قویٰ سے اوقات خمسہ
کا نسخہ مادیات و اب اس کا نسخہ جب

وقت ظہر مثلیں تک ثابت کر دوا نہی بالفاظہ

اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا فتلی ہو متبول نسخ میں دونوں مساوی ہیں تو
اب تحدید اوقات صلوٰۃ اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو مگر جب کسی حدیث سے
میں ان اوقات میں کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا
یہ عذر تو کوئی ناقل پیش نہ کرے گا کہ حدیث اول قولی تھی اسی کی مطابقت عمل واجب ہو
اور روایت حضرت ابو ہریرہ و ابو ذر وغیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے
کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے لہذا مراد یہ امر پہلے
عرض کر چکا ہوں کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامت جبرئیل اور اس
کے ہم معنی روایات کے مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کہنا ہو گا اور اگر ناسخ بھی نہ کہا
جائے تو بھی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابقت عمل کرنا اولیٰ و انسب چنانچہ
مفصلاً گزر چکا تو اب آپ کا ارشاد کرنا کہ اس کا نسخ جب ثابت ہو جب حدیث صحیح متاخر
سے بقار وقت ظہر مثلیں تک ثابت کر دے بجز رفع خجالت اور کاپے پر حمل کیا جائے اب
آپ کو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اول کتب فقہ پڑھئے اس کے بعد مذہب امام
کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھیں گے
اس وقت تک آپ کا تسلیم و انکار دونوں لغو نہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ
اس کے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعویٰ کی لغویت بھی انشاء اللہ
خوب ظاہر ہو جائے گی باوجودیکہ آپ تقریر استدلالات میں ناقل محض ہیں مگر اکثر
مواقع میں آپ اس سے بھی قطع نظر فرماتے ہیں کہ سہ سائے اصلی کیا ہے اور مفاد و د
دلیل کیا ہے کہ مدلول التزامی نص کو ب اوقات مدلول مطابق سمجھ کر چاہتے ہو فرمایا
لگتے ہو چنانچہ حدیث الاصلوۃ لمن لم یقرأ یا تم قرآن کہ دربارہ ثبوت قرآنہ فائزہ خلف
الام اور حدیث فامنا قطعہ قطعۃ من النار اور آیت کریمہ ولا تأکلوا أموالکم بنیکم
بالباطل الیٰ کو عدم نفاذ قصائے قضی کے لئے نص صریح الدلالۃ فرماتا ہے عوی کے
لئے بمنزلہ نص صریح ہے اور چنانچہ اب امامت اب کو ملاحظہ فرمائیے کہ امامت
بکثرت پائے گا اب اس پر اس کے بعد ان فہمی کیجئے چاہے حدیث دانی سے
منہ میں زیادتی ہو یا نہ ہو یہ سب سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم

والنصاف تو شاید آپ کے ان دعووں کے صلہ میں یہی کہیں گے
مگر موٹے بجا اب ندرت شرک!

دفعہ ہفتم ما حصل اس دندہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ
نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا عوام مساوی ہیں اصل ایمان میں زیادتی اور
کم نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا بدیہی الثبوت ہے اس سے
حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل ظاہر پرستی پہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامہ مومنین و ابنیاء
علیہم السلام و ملائکہ میں کل الوجہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ حنفیان ہندوستان
وغیرہ سے بواسطہ اشتہار اس قول امام کی دلیل طلب فرمائی تھی ہم نے ادراک کا ملہ میں حضرت
سائل لاہوری کے جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ
منی سمجھے ہیں کہ شدت ضعف و قوت میں بھی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمائیے
کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب
ہے کہ جن باتوں پر اختیار اور ملائکہ کا ایمان ہونا ضرور ہے انھیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان
لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام بھی انہیں کے قدم بمقدم ہیں تو اس مضمون کی راستی میں
کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس مضمون کے خلاف پر کونسی نص
صریح قطعی الدلالتہ جو کہ آپ کے شرائط مظاہرہ سے ہیں داں ہے اب اس کے جواب میں خیر
مجتہدین زمن جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا مطلب ایمان
لوگوں سے ہے جو کہ قول امام اہل السمار والارض لا یزید ولا تنقص والمؤمنون متساوون
فی الایمان والتوحید کو معنی ظاہری پر حمل کرے ہیں اور شہادت ملا علی قاری و قال بعض
المحققین کا تقاضی العقد الاسلام ان حقیقۃ التصدیق لا یقل الزیادۃ والنقصان بل تتفاوت قوۃ
ضعفاً للقطع بان تصدیق احاد الامتہ لیس کہ تصدیق ابی بنی علی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم دکن
التطین قلبی اتہی جن لوگوں نے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انھیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس قط
ہوایہ قول یہی فرمایے یہ کون کہتا ہے۔

عہ آہ...
کے کہ حقیقت تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتے
اور امامت کی تصدیق ہی علی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی طرح ہے
نے فرمایا تھا و لکن یطمئن قلبی دتا کہ میرا قلب مطمئن رہے۔

اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے حضرت سایل یعنی مجتہد ابو سعید صاحب لاہوری
 ابھی تک زینت بخش پنجاب و محض افزائے اہل اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہرچہ بادر یا دہم ان کو
 ہی حکم تسلیم دیتے ہیں آپ کو چاہئے کہ بطور خود ان سے یہ امر دریافت فرمایوں کہ حضرات آپ کے
 سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ ہیں اور منشاء اعتراض جناب مذہب امام
 ہے یا مذہب امام اور عام حنفیہ کو چھوڑ کر بعض ان اشخاص کی رائے پیچیدہوں نے خلاف مذہب
 جمہور حنفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکھئے وہ کیا فرماتے ہیں ہم کو امید ہے
 کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ بھی اس آپ کی تخصیص بے محل کی تخلیط کریں گے اور اگر ان سے استفسار
 کرنا خلاف مصلحت یا موجب وقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار اور نیز تقریر سوال ہی کو
 ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم نہ انصاف اس آپ کی تخصیص کے خلاف
 صاف تمہیم ظاہر ہوتی ہے دیکھئے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابو سعید جملہ حنفیان
 پنجاب و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں
 اور وعدہ النعام کرتے ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ
 میں جملہ حنفیان سلف و خلف کو مہر وطن بناتے ہیں پھر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی
 محمد حسن صاحب سائل کی عبارت سے قطع نظر فرما کر محض ادعاء باطل کے ذریعہ سے ان
 کے سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور ان کے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون
 کرنے کو رائیگاں و برباد کیے دیتے ہیں اسی حضرت مجتہد لاہوری حضرت ابو سعید صاحب فرما
 تو مدت العمر کی وجہ انفضائی سے یہ دس سوال اپنے خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ
 سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات و اشکالات غیر منحل و صواب تصور فرماتے
 ہیں پھر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام کی اسی تاویل کرتے ہیں
 الفاظ سائل کے صریح مخالف اور مدعائی سائل کے بالکل مباین کیا عجب ہے کہ
 مجتہد صاحب لاہوری تو آپ کی اس تاویل تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر
 فرمایا میں شعرے

جملہ حنفیان سلف و خلف کو مہر وطن بناتے ہیں
 پھر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی
 محمد حسن صاحب سائل کی عبارت سے قطع نظر فرما کر محض ادعاء باطل کے ذریعہ سے ان
 کے سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور ان کے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون
 کرنے کو رائیگاں و برباد کیے دیتے ہیں اسی حضرت مجتہد لاہوری حضرت ابو سعید صاحب فرما
 تو مدت العمر کی وجہ انفضائی سے یہ دس سوال اپنے خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ
 سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات و اشکالات غیر منحل و صواب تصور فرماتے
 ہیں پھر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام کی اسی تاویل کرتے ہیں
 الفاظ سائل کے صریح مخالف اور مدعائی سائل کے بالکل مباین کیا عجب ہے کہ
 مجتہد صاحب لاہوری تو آپ کی اس تاویل تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر
 فرمایا میں شعرے

سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں سے کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک نسکین ہو سکتی ہے بقول شخصہ مصرعہ

مستف من کوئی بھتی ہو بہلا اس پیاس

تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون و ملام نہ ٹھیرالیں حصول مطلب کی کوئی صورت نہیں اور بدول اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سعی و جانفشانی کو رائیگاں تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملاحظہ فرمائیے اس کا ماحصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تشاوی ایمان مسلمین و حضرات انبیاء و جبریل علیہ السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا یہی مذہب چنانچہ آپ بھی اس امر کو نقل فرما چکے ہیں سو اس سوال سے بھی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی مذہب امام جمہور حنفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تخصیص خفی خیالی پلاؤ ہے اور اپنے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کھلم کھلا محققین حنفیہ کے موید بن بیٹھے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے آپ بھی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف اب تو ہم کو اس بارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم ہوئی انشاء اللہ حضرت سائل کو دانا دشمن کے نادان دوست سے ہتر ہونے کے اب عین یقین ہو جائے گا اور در زبان یہ ہو گا ہے

کس سے محرمی قسمت کی شرکایت کیجئے!

دوست سمجھے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر مطلوب سائل سب اس امر پر دال ہیں کہ سائل کو قول امام و جمہور حنفیہ پر طعن کرنا منظور ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا نام ہے فتدبر ولا تکن من الغافلین پھر اس سلیقہ پر ہمارے مجتہد صاحب دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث دانی فرماتے ہیں چنانچہ یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ امام کو ہم تسلیم کریں یعنی شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کیا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام

محققین حقیقہ مطالبہ دلیل کرتے ہیں خاص انھیں لوگوں سے ہمارا مطالبہ ہے سو اس تخصیص
 کو جو کہ آپ نے عبارت عبارت مذکور ثابت کیا ہے مجنبہ اگر تسلیم کیا جائے تو جب بھی مخالف
 عبارت ^{بیشک} و تقریر و سوال و مطلوب سائل ہے کہ کما مر اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکھا
 جائے تو عبارات منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے
 آپ نے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہہ دیا کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام
 کو معنی ظاہری پر حمل کرتے ہیں نہ تو آپ نے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہیں اور نہ
 آپ نے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہ معنی حقیقہ میں سے کس نے لئے ہیں محض ایک دعویٰ
 اجمالی ہے اصل کر کے چلتے ہوئے خیر اب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجئے جناب من قول امام کے
 ایک ہی معنی ہیں جن کی نظر کلام امام پر ہے ان کے نزدیک دوسرے معنی ہی نہیں ہاں
 آپ جسے ذکی فقط ایک جملہ کو دیکھ کر اور جمیع اقوال امام سے قطع نظر کر کے جو چاہیں معنی
 تصنیف کر لیں سو ایسوں کو آپ جو چاہئے فرمائیے ہم کو بھی برا نہیں معلوم ہوتا ہمارا مدعا
 حضرت امام اور ان علماء کی طرف سے جو ابدینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی
 سمجھے ہیں سو ان علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی ہیں
 بشرطیکہ اس باب میں جو امام کے اقوال ہیں ان پر نظر ہو یا بجا دہندہ نہ کیا جائے اول تو یہ
 کہ امام کا ارشاد ہے ^ع الایمان ہوالاقرار والتصديق اور دوسری جگہ ارشاد ہے ^ع العمل غیر
 الایمان والایمان غیر العمل جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقت ایمان تصدیق ہے اور
 اعمال صالحہ نفس ایمان ہی تصدیق اور اقرار سے خارج ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں ^ع المؤمنون
 مستودون فی الایمان والتوہید متفاضلون فی الاعمال جس کا مطلب یہ ہوا کہ اہل ایمان ایمان
 میں مساوی اور اعمال میں متفاضل یعنی کم زیادہ ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے یادتی
 ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک وہاں زیادتی ایمان کے کیا معنی ہیں سو اس
 کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے ^ع الایمان ہوالاقرار والتصديق والاعمال

عمل ایمان کی حقیقت ہے اقرار اور تصدیق ایمان ہوا ہے اقرار ہے ایمان عمل
 برابری اعمال میں کم و بیش ہیں ایمان الایمان الایمان ہے آئے پھر فرماؤں نازل ہو کر
 ایمان لاتے رہے حاصل یہ ہے کہ جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے وہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی چیز جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے کہ ایمان آئے تو پھر نماز اور زکوٰۃ نازل کی گئی۔ پھر

یومنون بكل فرض قاص و حاصلہ انہ کان یزید بزیادۃ ما یجب بہ لایمان اور یہی معنی فرمودہ
امام بعینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ نے نقل
کے ہیں قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اول ما اتاہم بہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید
فلما آمنوا باللہ وجسدہ انزل الصلوۃ والزکوۃ ثم الحج والجهاد فاذا دوا ایماننا الی ایمانہم انتہی اب
مجتہد صاحب ذرا فہم والصفات سے جملہ اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیے کہ ان تمام اقوال
سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان یعنی اقرار و تصدیق قلبی میں سب
مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان و اعمال
میں باہم تغایر فی المصادق ہے اور جو نصوص زیادتی ایمان پر دال ہیں بقول حضرت عبداللہ بن عباس
کے ان نصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھی یا اس
مطلب کے سوا اور کچھ آپ کے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری
لیجئے یا غیر ظاہری کسی طرح آپ کا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا
مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قلب امام صاحب کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہری
کہ آپ بحکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کے کلام امام کے معنی یہ سمجھ
گئے ہو کہ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادۃ و نقصان و قوت و شدت و
ضعف وغیرہ جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ
بالتخصیص ان پر اعتراض کرتے ہو حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل اور حجاب کی قلت فہم و عدم
تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف منسوب کرنا افتراء محض ہے اگر آپ
سچے ہیں تو علمائی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دوچار عالموں ہی کا نام لیجئے کہ جو معنی
مختصرہ حجاب کے قائل ہوں باقی امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا
سوا اس کا تسلیم کرنا تو انھیں کا کام معلوم ہوتا ہے جن کو مطلب فہمی و راست گوئی سے نفرت
ہو یا جملہ نہ کلام امام سے معنی مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ علمائی معتبرین حنفیہ میں
کسی کی یہ رائے ہے بلکہ امام کے صرف ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو
اس کا معنی ہے اس بیچارہ عالم کا کیا فقیر ہے کہ اس کی مستندین حنفیہ
میں سے ایسے کلام نقل فرمائیے کہ جس پر ان کے جہان کے علمائے
مستندین من کل وجوہ مساوی فی الایمان ہوں

تو اپنے اس زیادہ گوئی سے باز آئے اور کچھ تو شرابے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکھنی محض
 امر خیالی ہے ہاں بنظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسی قدر تحقیق
 اس موقع پر عرض کی جائے شاید بشرط فہم و انصاف کسی کو مفید ٹھاننا چاہئے کہ ایمان کے زائد
 و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و نقصان کا مثبت ہے اور کوئی مساوات
 کا مقرر اور علمائی اہل سنت و جماعت کثر المد سواد ہم کہ اقوال مختلف اسباب میں منقول ہیں
 سو بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھتے ہیں مگر علمائی محققین کے
 نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے
 اور قول ثانی حق ہے کما سچی سواہل فہم تو اتنی ہی بات سمجھ گئے ہونگے کہ اختلاف لفظی میں زبان
 درازی کرنا اور جانب مقابل ہی کو دلام و مطعون ٹھیرانا اور بوجہ انعام اشتہارات کا
 مشہر کرنا اور بہ تنبیہ بھی متنبہ نہ ہونا وادحماقت و تعصب دینا ہے اور مسئلہ مذکور میں نزاع
 لفظی کا ثبوت اور اس کی حقیقت بحمد اللہ بشہادۃ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر
 ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں ان کا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان
 کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التواضع والفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں
 وہ باعتبار مجر و نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان
 بوجہ اعمال صالحہ ہوتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کمی نہیں ہو
 سکتی ہاں معتمات و مکملات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے
 سو عند الخفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ
 کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہو گا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ
 فرمادیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل
 ہے سو ان کی تنبیہ کے لئے اس قدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل
 مان کر ثبوت زیادہ و نقصان آپ کے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے
 تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ بتائے اور مذہب خوارج میں کیوں نہ گیارہ مشرب فی فواج

اس نزاع لفظی اس کو کہتے ہیں فی النہایہ کہ یقین کا جدا جدا امثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ بیٹا بڑا
 عالم ہے دوسرا شخص کہتا ہے کہ بالکل جاہل ہے بہت دیر کے بعد معلوم ہوا کہ دونوں سچے تھے
 بیٹے کا علم بارہ گنا دوسرے کے برابر تھا

کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسی طرح داخل ہیں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازیں
 آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جنہے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول
 ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے
 رکما بیٹا، سو اس صورت میں تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سائل لاہوری بروئے انصاف
 صدائے ہمینی ہو جائے گی اور اگر پیاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہھا جائے
 گا تو حشیم مار وشن دل ماشاد نگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خارج از ایمان
 کہنا پڑے گا اور مثل خوارج کے قصوص میں قطیہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز
 اس کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خارج و زاید مان کر
 مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سو ان سے
 بھی بعد مدعی محروم نہ اعترا تبت ہے اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے مسئلہ
 علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں ولذا فیہ الامام الرازی و کثیر من المتکلمین ان
 ہذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ البالغہ میں ضمن تقسیم ایمان میں
 فرماتے ہیں و ثانیہا لا یمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجات والفوز بالدرجات وہو
 متناول لكل اعتقاد حق عمل مرضی و ملکہ فہلست و ہونیزید و منقص انتہی موضع الحاجة اور قسم اول
 ایمان جس میں اعمال صالحہ داخل نہیں اس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علی ہذا القیاس
 حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ اپنی تفسیر میں اثنائے تقسیم و تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسا
 نیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اندر ایشان مرتبہ اول ست رز وجود ذہنی ایمان پس نزاع
 و خلافی نیست انتہی اب اہل انصاف انصاف فرمیں کہ مطلب اھتر یعنی نزاع مذکور کا نزاع
 لفظی ہونا کلام علمائے محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازیں اور اکثر علمائی
 محققین نے نزاع لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ جناب مجتہد صاحب اور مجرب یہ سینے اس وقت
 اتفاق سے دور سالہ مولفہ جناب نواب صاحب مامن و مادائی اہل کمال امیر المومنین مجتہدین
 زمانہ حال نواب و جناب خاں صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جوان کو
 دیکھا تو مولفہ اور اقوال محققین کے یہاں سے اس کے آپ کے اطمینان و
 مزید خیال سے عرض کئے دیتا ہوں راجح ہے کہ حضرت الراشد فی شرح
 میں تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارے میں تفسیر فرماتے ہیں کہ نزاع

سہ اسے باعنا امام راہی از اکثر متکلمین نے ہی تفصیل کیا ہے کہ نزاع لفظی ہے اس سے دوسرے ایمان مشیر احکام آفرین حق بات اور بندگی مراتب و غیرہ کا مدار ہے نہ کہ تصدیق و اقرار

لفظیت و بل قال علی القاری والیہ مال الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہی بالفاظ
اور رسالہ دوم مسمی بانقضاء الترتیب فی شرح الاعتقاد الصحیح کے اخیر میں کہتے ہیں والنزاع
عند المحقق لفظی ولذا قال ابن الہمام ان الخفیہ لا یبغون الزیادۃ والنقصان باعتبار جہات ہی
غیر نفسی ذات التصدیق بل تیفاوت تفاوتات المؤمن بہ عند الحنفیہ ومن وافقہم لا بسبب ذات
لتصدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادت اقوال جمہور محققین
سے قوی و واضح ہو گیا وہو المدعا اب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد امر وہی سے دریافت
کرے کہ جس مسئلہ میں نزاع محض لفظی ہو اور حقیقت میں سب کا اتفاق ہو اس کی بنابر
اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل صدائے اہل من مبارزہ بلند
کرنا اور بلا تدبیر سلف صالحین کو بلام و مطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے
نور ذی اللہ من مؤلفہم بالجملہ یہ امر واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان و عدم قائلین میں
باہم نزاع لفظی ہے اور منشا ہر امر کا جدا ہے یعنی ثبوت زیادتی دلی اور حجت سے ہے اور عدم
زیادت و نقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشا ہر دو قول کا کیا
ہے سوا اول عرض کر چکا ہوں کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشا ایمان
کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کہا ہوتا ہے اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اسوجہ
سے دشوار ہو کہ اس کا قائل بہ احقر ہے تو ان کے اطمینان کے لئے ایک دوسند معتبر عرض
کئے دیتا ہوں جس کے ملاحظہ کے بعد امر بھی محقق ہو جائے گا اور گنجائش انکار کسی کو باقی نہ
رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو اوپر نقل ہو چکا ہے
وثابہما الا ایمان الذی یدور علیہ احکام الاخرۃ من النجات والفوز بالرجات و ہو متناول
لکل اعتقاد حق و عمل مرضی الخ و دیکھئے قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی
ہے یعنی جس کی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے جس کو ایمان مجرد اور نفس ایمان
کہنا چاہئے اس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل نہیں ہیں ہاں قسم ثانی جس میں
اعمال مرضیہ بھی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے قائل
ہیں وہو المطلوب اور دیکھئے

ایمان میں یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے اس لئے کہ مختلف اعتبارات کے لحاظ سے جو نفس نفس ہے اور ایمان میں یہ ہے کہ یہ خیال حضرات کے خیال میں مؤمن کہہ سکتے ہیں

کے بعد فرماتے ہیں غثان قلت قد مال الاختيار ان الايمان حاصل دون العمل قد
اشتهر من السلف قولهم الايمان عقود قول وعمل فاما معناه قلنا لا يعبد ان يقال العمل من الا
الايمان لانه مكمل له ومنهم الى آخره ما قال اب غور فرمائیے ادل تو امام غزالی نے اس امر
کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توابع ہیں اس کے بعد
یہ اعتراض و جواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحو نفس ایمان
پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التواضع اللواحق میں داخل ہیں وہو المطلوب اور
چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يذير
ينقص يزيد بالطاعة وينقص بالعصية فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة
ولا نقصان فاقول السلف هم المشهود العدل ومالا عد عن قولهم عدول فما ذكره من دامن
الانسان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد
به والزائد موجوده والنقص موجوده لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الايمان يذير
بل يقال يزيد يلحقه وسمنه ولا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالادب
والسنن فهذا القصر بان الايمان له وجود ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
انتهی حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان فقط تصدیق
قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال
سلف کے مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں

عے اگر تم یہ کہو کہ بظاہر رجحان اس طرف ہے کہ ایمان عمل کے بغیر بھی پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ سلف کا یہ مقولہ مشہور ہے
کہ ایمان نام ہے۔ عقیدہ قلب۔ اور قول عمل کا تو اس کے کیا معنی تو جواب یہ ہے کہ عمل کو داخل ایمان مجازاً اگر دیا گیا کیونکہ
در حقیقت وہ ایمان کو مکمل اور متمم کر دینے والا ہے ۱۲ عے اگر تم یہ کہو کہ سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان طاعت سے
زیادہ ہوتا ہے اور معصیت سے گھٹتا ہے پس جب کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہو تو اس میں تو زیادتی و کمی مدصور نہیں ہو سکتی
تو میں یہ جواب دوں گا کہ سلف شاید عدل میں ان کے قول سے سر تابی نہیں کی جاسکتی۔ ان کا ارشاد یہاں صریح سمجھنے کا فرق ہے
حقیقت یہ ہے کہ سلف کے ارشاد ہی میں اس قول کی دلیل یہی ہے کہ عمل ایمان کے اجزاء ہیں اس کے وجود کے ارکان میں
داخل نہیں ایمان پر ایک ایسی زیادتی ہے کہ اس کے باعث وجود اور ذات ایمان میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی بیشک زاید بھی موجود ہوتا
ہے ناقص موجود ہوتا ہے۔ شے کی ذات میں زیادتی نہیں ہوتی رد یہوم یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ایمان اپنے سر سے بڑھ گیا
بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے حسن سے بڑھ گیا، اپنے نقص سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے
بے سجدہ اور سنی سے زیادہ ہوا کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے نقص سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے

بے سجدہ اور سنی سے زیادہ ہوا کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے نقص سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے
بے سجدہ اور سنی سے زیادہ ہوا کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے نقص سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے
بے سجدہ اور سنی سے زیادہ ہوا کہ اس سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے نقص سے بڑھ گیا، اپنے کمزوری سے بڑھ گیا، اپنے

بلکہ ان مطلب یہ ہے کہ بعد وجود ایمان اعمال صالحہ اس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہیں یعنی ایمان کامل یعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں اور ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے شیش یا فرہی کو انسان کے ساتھ اور آداب و سنن کو نفس صلوٰۃ کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ توابع اور متمات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد صاحب خواب غفلت سے متنبہ ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض احقر میں اور ارشاد اہم میں کچھ فرق تو نہیں انصاف و ضمیر سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئی زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم و مکمل ہونا تو ثابت ہوا ہی تھا ساتھ میں اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہی اگرچہ یہ دونوں لازم و ملازم ہیں مگر آپ کے لئے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چلکر آپ اس امر کا بھی انکار فرما دیں گے سو تصریح مذکور انشاء اللہ وہاں کام آجائے گی اور سنیے امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمرو بن صلاح کا قول نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان اسم الایمان یتناول ما نشر به الاسلام فی ہذا الحدیث و سایر الطاعات لکن ہا ثمرات التصدیق البان الذی ہواصل الایمان و مقویات و متمات و حافظات نہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ کا متمم و حافظ و ثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان نہ ہونا و ہوا المطلوب علاوہ ازیں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول قاضی عیاض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اس کا مطلب بھی بعینہ یہ ہی ہے وہو ہذا قولہ سبحانہ تعالیٰ من وجدکم فی قلبی مشقال وینار من خیر و نصف مشقال من خیر و مشقال اذیۃ قال القاضی عیاض رحمۃ اللہ قیل معنی الخیر منہا الیقین قال وایصح ان معناه شئی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو تصدیق لا یتجزہ و انما یکون ہذا لتجزہ لشیء زاید علیہ من عمل صالح او ذکر غفی او عمل من اعمال القلب من شفقہ علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ او غیرہ صادقہ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الا

عے ایمان اب تمام چیزوں کو شامل ہے جن کو اس حدیث میں اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا۔ نیز تمام طاعت کو کیونکہ یہ طاعات تصدیق باطن کے ثمرات ہیں اور اس کے لئے مقوی متمم اور حافظ ہیں یہ اصل ہے۔
عے قاضی عیاض فرماتے ہیں مذکورہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ لفظ خیر سے مراد یہ ہے کہ یہ ایک منجوبہ ہے مگر اس سے وہ شے مراد ہے جو اصل میں خیر ہے۔
یہ تجزیہ اور انقسام اس شے سے ہے کہ یہ ایک منجوبہ ہے مگر اس سے وہ شے مراد ہے جو اصل میں خیر ہے۔
مسکین پر شفقہ اور خوف من اللہ تعالیٰ اور غیرہ صادقہ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الا

الآخری الی آخر کلامہ الطویل دیکھئے اس ارشاد سے بھی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان
فقط تصدیق قلبی ہے اور اس میں تجزیہ کی گنجائش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور کمی بیشی امر زائد علی
الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے وہو الممدعی علی اہذ القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز
صاحب وغیرہ علمائے محققین نے یہی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق
قلبی ہے اور اس میں زیادہ و نقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک
اس کمی و زیادتی کی گنجائش ہے مگر وہ مہتمات و توابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں
الحمد للہ دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے یہ امر خوب واضح ہو گیا کہ ایمان یعنی نفس
تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں مہتمات ایمانی و توابع ایمانی یعنی اعمال صالحہ میں
النبیۃ الامر کی گنجائش ہے سو بعینہ یہی حضرات امام رحمہ اللہ بالتصریح فرماتے ہیں الامور
منون مستون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالجملہ ارشاد امام و
اقوال محققین و حضرات اہل حدیث رحمہم اللہ باہم متفق و متحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ
حال کی خوش فہمی و انصاف پرستی ہے کہ اس کو اختلاف حقیقی ٹھہرا کر بنونہ شور و محشر کھڑا
کر رکھا ہے اس کے بعد بروئے انصاف ہم کو اور کسی امر کے عرض کرنے کی حاجت نہیں
کیونکہ جب اس بارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین محققین وغیرہ کھیرا تو اب بالفرض
اگر یہ قول بظاہر کسی نص کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہ پیش آئے تو اس کی جوابدہی
سب کے ذمہ ہے اس کے پھروسہ خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے انصافی ہے لیکن
بیاس خاطر مجتہد صاحب و نظر مزید توضیح استفساناً ہم ان عذرات و دلائل کا بھی جواب
عرض کیے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے مسنی و مطلب سے اعراض کر کے محض
الفاظ ظاہری کی وجہ سے اس دفعہ میں بیان فرمائے ہیں سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد
صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی قاری پہلے گزر چکی ہے وہو مذا۔

قوله شرح عقائد نفسه وشرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے۔ وقال بعض المحققين كاتقاضي
العقد لا نسلم ان جهة التقدير لا يقبل الزيادة والنقصان ^{في} تتفاوت قوة وضعفان
نفس كتحديق النبي صلى الله عليه وسلم كتحديق ابراهيم ولكن ليطمن قلب
المتقاضي دليل كادل جواب تو یہ ہی ہے کہ
شبهہ ہو تو شرح فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمائیے۔

اسی کے جواب میں ملا علی قاری فرماتے ہیں و نقوش بان ہذا مسلم لکن الاطائل تحت اذا
 النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکمیۃ الی القلۃ و اکثرۃ فان زیادۃ و نقصان
 کثیرا ما یستعمل فی الاعداد ما التقات فی الکیفۃ ای القوۃ و الضعف فخرج عن محل النزاع
 ولذا ذہب الامام الالیزی و کثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی تغیر الایمان
 فان قلنا ہو المقدر فلا یقبلہا لان اوجب ہو یقین وانہ لا یقبل التفاوت وان قلنا ہو
 الاعمال ایضا فقبلہا فہذا ہو تحقیق الذی یجب ان یحول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب
 کے اس قسم کے اعتراضات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تک اصل مدعا یعنی منشا
 اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد
 صاحب کے فہم عالی میں نہیں آیا ورنہ اس قسم کے دلائل مذہب ان کے مقابل بیان فرماتے
 مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے ادلہ کاملہ میں متنبہ کر دیا پھر بھی متنبہ نہیں ہوتے
 دیکھئے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کمی کے منکر ہیں یہ کسی حنفی نے کہا ہے
 کہ جملہ مومنین جمیع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی تبنیہ کے لئے ادلہ میں کہہ دیا تھا کہ تساوی
 ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیے کون کہتا
 ہے الخ لفظ شدت و ضعف و قوت کی بالمقصد اسی وجہ سے تصریح کی تھی کہ ہمارے مجتہد
 صاحب بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد
 صاحب اپنی ذکاوت یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر بھی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات
 کرنے کو موجود ہو گئے مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کمی کا منکر ہونا ایسا
 ظاہر و باہر ہے کہ آپ بھی انشاء اللہ انکار نہیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر
 جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ ایمان جملہ مومنین کو جمیع الوجوہ تفاوت سے کا خواہ زیادہ و نقصان
 ہو خواہ قوت و ضعف وغیرہ انکار کریں مگر علمی حنفیہ میں سے آپ ہی فرمائیے کہ شدت

عہ قاضی عضد کے اس شبہ کا راہ ایک استی کی تصدیق بن کی برائے نہیں ہو سکتی، جواب دیتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں۔ مسلم
 ہے کہ برابر نہیں مگر بحث کے لحاظ سے یہ بریکار ہے کیونکہ بحث تو اس میں ہے کہ زیادتی اور کمی کا اطلاق عموماً مقدار اعداد کے
 متعلق ہوتا ہے اور کیفیت کے تفاد میں یہ بریکار ہے فقیر کیا جاتا ہے تو سوال یہ آیا ایمان کی مقدار اور شمار
 میں زیادتی ہوتی ہے یا اس کی کیفیت میں۔ ہاں جانتے گا کہ شمار میں توازن نہیں کہ عاقلانہ ایمان دس چیزوں پر مشتمل
 ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا لحاظ تو ایسا ہے کہ ایمان دس چیزوں پر مشتمل ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا
 لحاظ تو ایسا ہے کہ ایمان دس چیزوں پر مشتمل ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا لحاظ تو ایسا ہے کہ ایمان دس چیزوں پر مشتمل
 ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا لحاظ تو ایسا ہے کہ ایمان دس چیزوں پر مشتمل ہے۔ باقی رہا قوت اور کمزوری کا

وضعف وقوت کافیہ میں ایمان جملہ مومنین کو منکر ہے حضرت امام نے ہی لایزید لا
 ینقص ہی صراحتہ فرمایا ہے لایشد ولا یضعف یا لا یتفاوت بوجہ مانہیں فرمایا اور بعینہ
 ہی معنی علماء حنفیہ بیان فرماتے ہیں جیسا عبارت ملا علی قاری سے ظاہر ہے سو جس
 حالت میں کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدة والضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر
 قول قاضی عضد سے کیوں پیار سے حنفیہ کو دھمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر
 پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قول قاضی میں جملہ المسلمان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ
 والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تفاوت قوۃ وضعفا بھی فرماتے ہیں جملہ
 قاضی عضد زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ مخصوص بمقولہ کم ہے تصدیق میں ثابت
 نہیں کرتے ہاں وہ زیادۃ ونقصان کی کہ علی سبیل التوسع شدت وضعف کو بھی شامل
 مان لیا جاوے اس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تفاوت قوۃ وضعفا اس مراد پر
 دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی محکم ہوا جاتا ہے دعویٰ تو ثبوت زیادۃ ونقصان
 اور ثابت کریں تفاوت بحسب شدت وضعف اور زیادۃ نقصان بالمعنی الاثم تصدیق
 میں عند الحنفیہ بھی مسلم ہے دیکھئے ملا علی قاری ہی فرماتے ہیں وہی یقبل الزیادۃ والنقصان
 باعتبار القوۃ والضعف فی مراتب الایقان انتہی اس لئے بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے
 کہ قاضی موصوف زیادۃ ونقصان عدم مسلم حنفیہ کو ثابت نہیں فرماتے ان کا
 مطلب یہ ہے کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ ونقصان قول امام کے یہ معنی
 نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان مومنین بحسب الشدة والضعف بھی مساوی ہے یہ آپ
 کی خوش فہمی ہے کہ اس کو معارض مذہب حنفیہ سمجھ کر اس کی بنیاد پر اعتراض کرتے ہو اس
 جواب حقیقی سے تو قول قاضی بھی ٹھیک ہو جاتا ہے اور مذہب حنفیہ پر بھی کچھ اعتراض نہیں
 ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب بوجہ تعصب یا کم فہمی اس
 عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور برخلاف تصریح مذکور ملا علی و دیگر محققین اس کو خواہ مخواہ
 تنازع حقیقی ہی فرمادے اور مذہب قاضی یہ ہی ٹھہراوے کہ ان کے نزدیک زیادۃ
 ونقصان بمعنی حق تصدیق میں ہوتی ہے تو قطعاً اس سے قطعاً یہی قاضی ہی
 محکم ہو گا اور نیز خلاف عقل و اقوال ہاں کہ مقولہ کیف سے
 پادری ماننی ٹرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ

حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایتہ ما فی الباب قاضی نے امر مسلمہ حنفیہ کے مقابل لائسلم کہہ دیا
مگر اس لائسلم بے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہے بالخصوص جب کہ جمہور
محدثین و فقہاء متکلمین موافق مذاہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر ایک قاضی کے قول کو ان کے
مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہے اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و دیگر علماء محقق ہو چکا
ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال شاہ ولی اللہ صاحب
و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمایا لیجئے ہاں مزید تاکید کے لئے ایک عبارت علامہ نووی
کی اور نقل کے دیتا ہوں جو دربارہ دعائے اہقر حکم صریح ہے قال المحققون من اصحابنا
المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص ولا یمان الشرعی یزید و ینقص بزیادۃ عثر اللہ وہی الا علی
و نقصانہا قالوا فی ہذا توفیق بین ظواہر المفوض الی جہات بالزیادۃ و قادیل السلف و بین
اصل وضع فی اللغۃ و ما علی المتکلمین انتہی اور بعینہ یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان
فرمایا ہے وہل التجزی متمنع علی مجرد التصدیق لا یصح فیہ جملۃ و انما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل
او قد یرض فیہ لاختلاف صفاتہ و تباین حالاتہ من قوۃ یقین و تقصیم اعتقاد و و صرح بحرفۃ
و دوام حالہ و حضور قلب انتہی۔ اب ہمارے مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ
فرمادیں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے کہ تحقیق شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادہ
و نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ
کی وجہ سے عبارات علمائے معتبرین حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سواد ہم نقل کرتے کرتے تھک
گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب
یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی ہے جو جملہ محدثین و فقہائے اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے
ہیں رہا وہ غیرہ کا اگر حکم فرماو گے تو اکابر اہلسنت و جماعت میں سے کوئی اس تہمت سے نہ
بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی
خوش فہمی ہے کہ اکابر کی اس قدر تقریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھے ہو مگر میں
دعویٰ کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے
گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو آپ کو دیکھئے مگر خدا کے لئے ایجا علیہ السلام ہو جو امر آپ
فلان ارشاد محققین و علماء ہمارے عقل فرمادیں گے اس کو ہم عقل و دلیل سے
بھی ستارہ

پٹری شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں وہ کیا سمجھ ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات
 نہ مطلب امام سمجھ نہ اقوال سلف کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلف سن کر بلا تدبر معنی
 شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ لتلی و ناز بھی
 فرمانے لگے انا اللہ انا الیہ راجعون یا للعجب لضعف الادب شعر
 گرا از بسیط زہیں عقل منہم گم گرد
 بخود گمان نبرد هیچ کس کہ نادانم

اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب پر بعینہ ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسائے لگے حالانکہ وہ شخص ان کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو ہوائے اس کے کہ وہ آنکھوں والا بلکہ سب دیکھنے والا اس جماعت کے اس لغو حرکت پر قہقہہ لگاویں اور کیا ہو گا ہاں جو عدیم البصر ہو اور اس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اس پر ایسے امر کی لغویت ظاہر نہ ہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام و اقوال سلف کے نام پر اس قسم کے اعتراضات کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہو معلوم ہاں اہل فہم و دانش النیہ بے اختیار سنیں گے یا لحد اب مجتہد صاحب و حضرت سائل کو لازم ہے کہ اول مذہب امام و مذہب جمہور محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں بعدہ ہم سے مدعائے امام کے لئے حجت قطعی طلب فرماویں اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائی انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو تسلیم فرماویں اور سمجھ جاویں کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عفیہ سے بلا تدبر استدلال کرنا اپنی لیاقت ظاہر کرنا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب تزايد ایمان سے زیادہ مؤمن بہ مراد لینے پر جو مشروع دفعہ میں مذکور ہو چکی ہے اعتراض فرماتے ہیں۔

قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بوسین لفظ ایمان اور مراد لیں وہ باقیں جنہر ایمان ہے انتہی۔

اقول جناب مجتہد صاحب یہ فقور ہمارا نہیں ہے ہم بیچارہ یا مبتدع تقلید اپنی طرف سے کیا
فاک ایجاد کریں گے یہ جو صلہ و ذکاوت تو آپ کے علم و تحقیق کا حصہ ہے کہ جب
قوت الٰہیہ سے سوجھ بوجھ ہوتی ہے نہ تو اختلاف ہوتا ہے نہ جھگڑا ہوتا ہے نہ مخالفت
سلسلہ میں و محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ان کے

بلکہ اپنے قیاس و اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنوائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دفعہ
 میں گزر چکا ہے ہم پر آپ نے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو عقل محض ہیں آپ کے زعم
 کے موافق اس خطاب کے مرتکب تو امام حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ
 بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے ہیں یہ ارشاد تو انھوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص
 مشتملہ تزیید ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے چنانچہ دونوں بزرگواروں کے قول
 اوپر نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب صدیق الحسن قاضی صاحب بہادر
 امیر المبتدین کے رسالہ انتقاد الترتیب کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے انھوں نے بھی حضرت عبداللہ
 بن عباس کا عینہ یہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے افسوس ہمارے مجتہد الزمان
 نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا اس کے خیال میں آسکتا ہے مگر اس
 کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک ان معنی کی تغلیط علمائے
 مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایت مافی الباب مرحوم کہہ دیا ہو
 گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر بالجزم یہ فرما دینا کہ یہ معنی خیال ہی میں نہیں
 آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرہ تعصب ہے یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ حقیقت ایمان عند
 المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً و نقلاً بدیہی ہے کہ اس
 تصدیق سے مراد تصدیق جمیع بار جاہا برسل ہے سو اب ظاہر ہے جس زمانہ میں جمیع
 جاہا برسل دو امر تھے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب پانچ چار ہو گئے تو
 ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علی ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جوں جوں تزامدا احکام
 نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایت مافی الباب
 تزیید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادتی
 تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
 مصدق معنی ما جاہا برسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں ہاضمت
 تعلق زیادتی مانتی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدایتہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ تکلیف
 تعلقات کی وجہ سے اس قدر اطلاق زیادہ برابر سب اہل علم کہتے ہیں کہ
 زید اگر کسی سائل کو کہے کہ زید عمر و درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید عمر و درہم
 زیادتی دس درہم یا ایک شہر ہو یا ایک ملک ہو یا ایک قوم ہو یا ایک

شخص کی زیر حکومت ہیں آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت
 نسبت اس کی حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم مسئلہ معلوم ہوں اور کسی کو
 شخص کو ہزار مسئلہ اس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اس کے علم سے بیشک
 زائد کہہ سکتے ہیں اب دیکھئے امثلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے
 شخص کی سخاوت یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقت علم وغیرہ
 میں جو کہ مجملہ کیفیات و اوصاف ہیں کوئی جز و گھٹ بڑھ گیا ہے بلکہ محض تزاوہ متعلقات
 کی وجہ سے اوصاف مذکور کو زائد کہتے ہیں تو جیسے امثلہ مذکورہ میں بوجہ تزاوہ معلوم و محکم
 وغیرہ جو علم و حکومت کو زائد کہہ دیا ہے بعینہ اسی طرح نصوص و معلومہ میں بوجہ
 تزاوہ مومن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہے سخت نا انصافی ہے کہ ایسے حلی امر کی نسبت
 مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے
 خیال میں آوے گا بالجملة اقبال اکابر سے بھی بالمتصریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے
 کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے
 پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی
 حضرت امام کے معنی سے عمدہ و ادلی بلکہ مساوی ہی بیان کر دیں اور ہم کو بھی مطلع فرمادیں
 کہ آیات مشتملہ زیادۃ ایمان میں زیادۃ سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر
 ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہو گا کہ اعمال صالحہ کی وجہ
 سے ایمان کو زائد فرمادیں گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو
 ایمان نہیں ثمرات ایمان و توابع ایمان ہیں سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب
 نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے
 اور کس کے خیال میں آوے گا کہ بولیں ایمان اور مراد لیں ثمرات ایمانی دوسرے زائد
 عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات
 ایمانی مراد لینا بہ نسبت اس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدو مصداق
 در بہ ایمان بدو مومن یہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں اس سے قطعاً ثمرات ایمانی اغنی اعمال
 صالحہ سے ہوتا ہے بالجملة ایمان کو جس قہار نے ہلکا تھا اتحاد و اتصال
 ایمانی میں ہرگز نہیں پھر تماشا ہے کہ باطنی

نہیں ایمان سے مومن نہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور
 اعتراض پانی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مفتضائے فہم و ذکاوت شیعہ
 یہ ہی ہے الغرض ہماری غرض فقط یہ ہے کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بیاس خاطر جناب دست
 برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کو کوئی معنی زیادت ایمان کے لغرض معلومہ میں ایسے
 بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے راجح ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے
 میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مروج تو نہ ہوں ہم سخت متعجب ہیں
 کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجیب رقصاں بجل کر رکھا ہے کبھی تو محققین حنفیہ
 کے موافق بن جاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جن سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انھیں
 سے ہمارا مطالبہ ہے کما مٹر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض
 کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ
 ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مٹر اور محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہے
 اور جس حالت میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر
 اعتراض کرنا محض فام خیالی ہے اول تو ہر دوے انصاف علمائے معتدین حنفیہ میں سے کسی
 نے اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقت
 مطلب میں سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہہ دیا ہو تو
 اس کو مذہب حنفیہ قرار دے کر حملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا چھوڑ
 تعصب و جہالت ہے ورنہ ہم کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول
 بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبرا غیر معتبر
 مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین
 میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعد اپنی شرط کے موافق بیوث مدعا کے لئے کوئی صریح
 قطعی السالۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاقاً
 سے مل گئی اس کی عبارت ہے سوچے سمجھے نقل فرمائے بیٹھ گئے

بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبرا غیر معتبر

مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین

میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعد اپنی شرط کے موافق بیوث مدعا کے لئے کوئی صریح

قطعی السالۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاقاً

سے مل گئی اس کی عبارت ہے سوچے سمجھے نقل فرمائے بیٹھ گئے

تو عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے موافق ہے یا ہمارے اب جو کچھ آگے آپ نے طول لا
طائے کو کام فرمایا ہے اس کو بھی نقل کرتا ہوں :

قولہ اور اگر یہ تاویل بعیدہ ہے کھٹکے ٹھیک اور درست ہو جاتی تو امام محمد صاحب
علیہ رحمۃ قول ایمانی کا بیان جبرئیل کو کیوں مکر وہ فرماتے شرح فقہ اکبر میں ہے "ومن ہنہا
قال لا امام محمد علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ اکرمہ این یقول ایمانی کا بیان جبرئیل و لکن یقول
آمنت بما آمن یہ جبرئیل انتہی اور نیز فقہ اکبر کی شرح میں ہے و کذا لا یجوز ان یقول حد
ایمانی کا بیان الا بنیابہل ولا سنی ان یقول ایمانی کا بیان ابی بکر و عمر و امثالہما العجب کا لہجہ
کہ جس قول کو محققین علمائے حنفیہ مکر وہ و ناجائز فرماتے ہیں مولف رسالہ اس
قول کو بتاویل بعیدہ مجوز کر کے کہتا ہے کہ اس کا منکر ہی کون ہو گا اگر حنفیوں میں اس کا
منکر ہو تو بتلایئے ع

چہ دلا اور استزدی کہ بکف چرخ درد

انتہی کلام

اقول مجتہد الزمن نے حسب عادت تدریم اس قول میں بھی فہم و عقل سے اعراض
کر کے محض بیابندی الفاظ ظاہری جو چاہا نقل کر دیا مجموعہ کلام میں بشرط فہم ایک جملہ
بھی مقید مدعائے مستدل نہیں اہل فہم کو تو انشاء اللہ تقاریر سابقہ ملاحظہ کے بعد اس
استدلال کی سخاوت ظاہر ہو ہی جاوے گی ہاں مزید تاکید کے لئے بالا جہاں کسی قدر یہاں
بھی عرض کیے ہوں مجتہد صاحب جو معنی فرمودہ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تعمیر فرماتے ہیں سو
اس کے قرب بعد کے حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہوں اور بالفرض اگر معنی امام تاویل بعیدہ
ہیں تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہیں وہ بیشک مابعد ہوں گے کما مراد آپ نے جو
قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا ہے اگر آپ اس کے ماقبل کو
ملاحظہ فرماتے بلکہ خود اسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا منہاد آپ کو
بھی واضح ہو جاتا خیر اقل و مابعد کو تو رہنے دیجئے اور خود کلام امام محمد کو دیکھئے کہ بالتصریح
قول اللہ علیہ "وہو لہما" کہ مطلب یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ ایمان
جس میں جمیع الوجوہ مساوی نہیں ہیں بلکہ موافق ہوتا ہے ہر وجوہ مساوی
ہے کہ میں بھی فرمائیے کہ مساوات

اسلامی احکام کی تعلیم کے لئے جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سب صحیح ہے اور اگر کسی نے کہا کہ یہ کلام امام محمد کا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد کا کلام ہے اور اگر کسی نے کہا کہ یہ کلام امام محمد کا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد کا کلام ہے

سے آپ اس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں
سلیقہ معانی فہمی و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو
کلام حضرت امام اعظم و علمائے حنفیہ پر سو جھٹکتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں
حضرات امام پر اعتراض و شبہ کا نام لیتے مگر آفریں آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور الٹا
قول مذکور سے کلام حضرت پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام نے
فرمایا ہے ایمانی کا ایمان جب سبیل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت من
جمیع الوجہ نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ما جاز بہ الرسل ان مومن بہ میں سب اہل
ایمان عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم
ہے مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم و غیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور
زمانہ اخیر میں بے شہادت احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و
فتویٰ کے لئے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دور اندیشی کی وجہ سے انھوں نے
فرمایا کہ گو مطلب منسوخ ہو وہ امام کا بھی یہی ہے مگر حوں کہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ
مبادا کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ تبہٹیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی
یہی خیال خام پیدا ہو رہا ہے اس لئے اس مطلب عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے
تاکہ مظنہ غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکراہ سے صاف ظاہر ہے کہ مدعا
ہے ہاں کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ والنسب ہے یہ مطلب
برگز نہیں کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی
سے بچانا ہے۔ قول امام کی تعلیل منظور نہیں مگر ہائے اندوس مولوی محمد حسن صاحب
جیسے ذکی باوجود اس تشریح کے بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لے کر اس عبارت
کو مقام اعتراض میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑی
دیتا ہوں مصرعہ

پڑے تھر سمجھ پر آپ کی سمجھ تو کیا سمجھو

اور اگر ہم بیاس فاطر جناب صاحب نے فرمایا ہے کہ مدعا ہے امام محمد یہ ہی ہے ایمانی کا ایمان
جبریل کہنا ٹھیک نہیں ہے جب سبیل کہنا ضروری ہے ہرگز نہیں
وضوح کے بارے میں یہ فقط یہ ہو گا کہ امام صاحب کا مدعا

ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوه نہیں عایت مافی الباب اس مطلب کو
 جملہ ایمانی کا بیان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا فلاح وہی تنازع لفظی ہوا اور
 جن کی نظر کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے اسباب میں ایسی تصریح
 فرمادی ہے کہ بشرط الصفات اس قسم کے اعتراضات کا منظم ہی نہیں گواہل فہم کے نزدیک
 تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہے مگر یہ آپ کی عادت اصلی ہے کہ جس کتاب یا عبارت
 سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر
 کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہے ایک جملہ کلام امام سے نقل
 کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی ظاہری پر جو حمل کرتا ہے
 اس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مر مفصلاً اور اب بھی آپ نے جو فرمایا ہے اس میں بھی
 بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے روى عن ابی
 حنیفۃ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا بیان جبرئیل علیہ السلام ولا قول مثل ایمان جبرئیل
 لان المثلۃ تقفی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا تقتضی بل یکنی لا اطلاقہ المساوات
 فی بعضہ فلا حد لیسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان المملکۃ والانبیاء علیہم السلام من
 کل وجہ اتہنی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت و مساوات
 ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ بجلہ وجہ مساوی ہیں بلکہ
 بالمقترح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان مملکت و انبیاء علیہم السلام کو
 بجمع وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت ایمان فرما
 ایمانی کا بیان جبرئیل کا مدعا صراحتہ بیان فرمایا تو اب اس کے مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
 پیش کیا جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعائے امام کے کیونکر مخالف ہو گیا مجتہد صاحب کو
 کچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے اور آپ
 غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تھکا گیا آپ جب فرماتے ہیں ایسی فرماتے ہیں کہ مطلب
 قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے یکسو ہوتی ہے اب یوں ہی جاہتا ہے کہ کلام مذکورہ

عن حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو
 مشابہت میں ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ایمان کا بیان کیا ہے کہ میں نے کہا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو
 فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو
 فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو فرمایا کہ میں نے اپنے شاگردوں کو

سے ثابت و محقق ہے اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ بلا تمیز موافق و مخالف نقل فرماتے
 شروع کر دے جس کو دیکھ کر اہل فہم تو یہ ہی کہتے ہیں کہ اجہت اور تصنیف و افضل
 المتکلمین ہونے کے لئے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہیں ہم برابر بتیہ کرتے چلے آتے
 ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی مبتدہ کر دیا تھا کہ ایمان حبلہ مومنین کو باعتبار شدت
 و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں مانتا کما مر آنفانی کلام علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ
 کی آنکھیں بند کر کے وہی دلائل پیش کئے جاتے ہو کہ مثبت شدت و ضعف ہیں اس مہتمم
 کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسمان کی جانب تھوکتا ہے یہ قصہ تو ہو چکا اور طرفہ
 ماجرا سینے عبارات ادلہ کا مطلب یہ تھا کہ تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشد
 والضعف ہے تو اس کا حنفیہ سے کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں
 پر ایمان و ملائک کو ایمان ہے انھیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہے تو اس کا منکر ہی کون
 ہو گا سو اب ہمارے مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر ادلہ کاملہ کے قول
 ثانی پر اعتراض کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ میں تو یہ تھا کہ اس منکر ہی کون ہو گا
 حالانکہ محققین علمائے حنفیہ اس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیراں ہوں
 کیا اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر چمول کروں یا راست بازی و دیانتداری چھووں
 ظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں اس کا
 کون منکر ہے اور یہی بنیہ صراحتہ امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام کی وجہ سے
 اس کی تخلیط کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو پھر کیا ہے افسوس ہم تو اب تلک یہ سمجھ رہے
 تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ شاید
 راست بازی و دیانتداری کی بھی احتیاج ہے شکر ہے

جو عقل و فہم و دیانت کہیں یہاں سبکتی!

تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے لئے

ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکر تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب تنازع لفظی
 کو تنازع حقیقی سمجھ کر مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرما کر اعتراض پیش کر
 رہے ہیں اللہ اب اس سے بھی ترقی فرمائے ہر لحاظ سے بھی نیکو ہو کر
 ہر کام لینے لگے ترقی معکوس اسی

دھکاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ چہ دلا اور است دزدے کہ بکف چراغ داروہ خیر اپنے
 اچھا کیا کہ یہ مصرعہ لکھد یا شاید ہم بھی لکھتے تو یہ ہی لکھتے اہل فہم اس کا مصداق آپ سمجھ
 لیں گے کہ کون ہے عاقلان خود مسید انتداب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استاد
 عجیب پیش کرتے ہیں :

قول :- اگر عوام مقلدین جن کا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم بقدم ایسا اور
اور ملائکہ ہیں تو امام صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چھوڑنے تقلید اور ترک کرنے
نظر و استدلال کے کیوں گنہگار و عاصی رہتے ہیں شرح فقہ اکبر میں ہے الی
آخر مقالہ

اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے جو عبارت مشرح فقہ اکبر کی نقل فرمائی ہے
 ویکہ لیجے مصنف موجود ہے قال ابو حنیفہ وسفیان الثوری والملائک والادزلی والشامی
 واحمد وعامة الفقہار واهل الحدیث صح ایمانہ ولکنہ عاصی ترک الاستدلال انتہی۔ ہمارا اور
 آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب نہ سمجھیں فقط اس امر میں ہے کہ آپ کے کہنے کے موافق
 حقیقت ایمان میں کمی زیادتی ہے اور ہم کیا جمہور علماء کے اہل سنت و جماعت اس کو
 غلط فرماتے ہیں پھر شخص کے مذکور کے بوجہ ترک استدلال عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ
 فرمائیے تو سہی کیونکر ہوا۔ شاید آپ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھے ہو کہ جیسے
 انبیاء علیہم السلام سے معلوم ہیں اسی طرح پر عوام مومنین کو بھی معلوم
 ہونا چاہئے۔ نعوذ باللہ من هذه الحرافات جناب عالی! پہلے عقل و ہوش مجتمع کر
 کے منشاء نزاع کو سمجھئے پھر کچھ منہ سے نکالئے اور اگر بے سوچے سمجھے عبارات نقل
 فرمانے سے موافق مثل مشہور کے ہیں بوجہ میں دابنا منظور ہے تو خیر جو چاہئے فرمائیے
 اور اس استدلال عجیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ادکام مومن بہا
 ہیں عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بہ قدم نہیں ورنہ آپ اس قدم بقدم ہونے
 پر اعتراض ہی کیوں فرماتے سو یہ آپ کا مطلب اول تو جملہ آمنت بہ آمن بہ جبرئیل
 جس کو آپ اپنی تائید کے لئے نقل کر چکے ہیں صریح مخالف مہمہ
 البطلان ہے کہ اہل سنت کے خواج و معتزہ تلک کوئی بھی اس
 اگر سچے ہیں تو اعتبار مومن بہ کون زیادہ

عہد امتات ابو حنیفہ مسلمان نورانی امام مالک کرام اور انی افراطی اس دور میں محدث احمد بن ابی داؤد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی

کا قائل ہے مجتہد صاحب نفس ایمان میں زیادت و نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج اور معتزلہ ہی کے موافقت مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زائد و ناقص کہنے سے تو ایسا دہکال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد ہے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ شارح موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحتہ کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ صحیح ایمان نہ دیکھنے والے عاصی بزرگ الاستدلال جس کا محصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ بلا تدبر اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان کی مقلدہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے ہیں :

قولہ ایمان کا مقلدہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکہ تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے نزدیک ایمان کیونکہ مقلدہ کیف سے ہو گا جب تلک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے :

اقول بول اللہ و تونہ جنساً مجتہد صاحب اعمال کا حقیقتہ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ رائے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے کہ نفس الایمان کارکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ حقیر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل اس کو عرض کر آیا ہے پھر لے نہیں ذرا ہوش و خواس مجتہد کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج غلہم اللہ ہے خدا کے لئے ہماری بدشگونی کی طرح میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جائیے اور دلائل نقلیہ مطلوب ہیں تو اوراق سابقہ میں کیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی پر اقوال محققین مثل شاہ ولی اللہ صاحب تہذیب العزیز صاحب و امام غزالی و غیرہ عمر بن سعد و قاضی و امام نووی و غیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نظر فرمائیے ظاہر ہے

کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متممات و ثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی اور
 دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھئے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذا حُرِّفَتْ ہذہ
 المقدمہ فقول الایمان عبارة عن التصديق بكل ما حُرِّفَ بالضرورة کونہ من دین محمد
 صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان فقط
 تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں اخیر کے تین دلائل جن میں
 مدعائے مذکورہ کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالیٰ
 کما ذکرکے الایمان فی القرآن اضافہ الی القلب قال من الذین قالوا آمنا با فواہم ولم
 تؤمن قلوبہم وقولہ قلبہ مطمئن بالایمان کتب فی قلوبہم الایمان ولكن قوله اسلمنا ولما بدغل
 الایمان فی قلوبکم الخاص ان اللہ تعالیٰ ایما ذکر الایمان قرن العمل بالصالح داخل فی
 لایمان لکان ذالک تکرار السادس انہ تعالیٰ کثیرا ذکر الایمان و فرسہ بالمعاصی قل
 لذین آمنوا ولم یلبسوا بایمانہم ظلم وان طائفان من المؤمنین اقتتلوا الخ بعدہ فرماتے ہیں الحج
 ابن عباس علی ہذا بقولہ تعالیٰ یا یہا الدین آمنو کتب علیکم القصاص فی القلوب من ثلاثہ
 اوجہ الی آخر کلامہ الشریف بعینہ یہی تقریر صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس
 مطلب کو یعنی حقیقتہ ایمان محض تصدیق قلبی ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا
 ہے اور دیکھئے امام رازی نے یہ بھی فرمایا ہے ان الایمان اقرار باللسان ومعرفۃ بالقلب
 وہو قول ابی حنیفہ وعامة الفقہاء انتہی اب مجتہد صاحب دیکھئے ہماری عرض آیات قرآنی
 واقوال مفسرین و جمہور فقہاء کے ارشاد سے ثابت ہو گئی یا نہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر
 پر داں ہیں چنانچہ کتب تفسیر و حدیث مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے شواہد
 اس قدر کتب مختلفہ میں موجود ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ
 جس قدر احقر نے بیان کر دیئے ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم یہی
 فرمادے گے

عہ ایمان نام سے ان تمام چیزوں کی تصدیق کا اور اعتقاد کا جن کو متعلق بدیہی طور سے یہ معلوم ہو چکا کہ وہ دین
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جزو ہیں عہ جو حق ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں قرآن پاک میں ایمان کا ذکر کیا ہے وہاں
 فرمائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق بھی بدیہی یا تجویبی ہے کہ جہاں بھی خداوند عالم نے ایمان کا ذکر کیا ہو تو عمل
 ہے پس اگر عمل صالح ایمان میں داخل ہوتا تو ایمان کے تبدیل عمل صالحہ ذکر تکرار ہوتا۔ نتیجتاً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کا ذکر کیا ہے
 اور اس کے بعد ایمان کا ذکر کیا ہے معلوم ہوتا ہے ۱۲

مصرعہ تنہمہ داغ داغ شدینہ کجا کجا نہم

مگر یہ میں خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ
اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کا منشا سب کا واحد ہے متنازع محض
لفظی ہے کما مر مفصلاً اور یہ ہمارے دلائل ان لوگوں کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد
صاحب کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقت ایمانی نقصان یا فتنہ نہیں مانتے بلکہ ہمارے مجتہد
صاحب اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کریں گے اور ان کی آڑ لیں گے تو
مغرب یا بوقاق پھر ہم میں اور ان میں اس بارہ میں درحقیقت کچھ اختلاف ہی نہ رہے گا
انہی مجتہد صاحب اگر متنازع لفظی کی جانب آئیں گے تو انہی کی خوش فہمی ثابت ہوگی ہم
کو کیا نقصان اور اگر ہم سے متنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر انہی ہی نقصان کریں
گے اور جمہور اہل سنت و آیات و احادیث کا خلاف کر کے شریک رائے اہل اعتراض
و خروج ہونا پڑے گا اب ان کو اختیار ہے جو شق چاہیں اختیار فرما دیں خدا خیر کرے
و ینصیح مجتہد الزمن کون سی کر دٹ لیتے ہیں مگر مجھ کو زیادہ خوف اسی کا ہے کہ ہمارے
مجتہد صاحب اصل مدعاے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلف بحسب الظاہر کے بھروسے
رٹنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کہ تب تفسیر وغیرہ کے وجہ سے کہیں یہ نہ فرمایا جھٹھیں
کہ مذہب اہل حدیث و خوارج و معتزلہ کا ایک مطلب ہے اور سب کے نزدیک اعمال
داخل حقیقت ایمان ہیں خیر ہمارا جو کام تھا تم کو مکرر سے مکرر عقلاً نقلاً اسی لئے متنبہ کر
کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے لئے جو کچھ کیا جائے وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے
جیسا آپ نے مصباح الادلہ میں اندھیر کیا ہے کہ کوئی دلیل بھی اب تلبک ایسی نہیں بیان
کی کہ جس کو مدعاے جناب سے علاقہ ہو اور ہمارے مدعا کے خلاف ہو ایسے نہ کیجئے
ہم پھر بھی استحساناً اپنا دعوے کہ ہم جس کے درپے نبوت ہیں اور اس کی جوابدہی کے فہم
کشل میں بالتصریح عرض کئے دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اس کو پہلے ملاحظہ
فرمایا دیں سنئے حنفیہ کا مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہے کہ اصل ایمان جو کہ بشہادت
اور عقلیہ و نقلیہ حدیث ہے قابل زیادت و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز
نہیں لیکن باعتبار مومن بہ زمانہ جناب رسالت مآب میں بیشک ہوتی تھی
اور بآبائے نبی و صحابہ و تابعین و غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو کچھ

ہم بھی منکر نہیں چنانچہ ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس ضمن میں گزر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالت سے ثابت فرمادیں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے مناقض و معارض ثبوت کو پہنچائیں تو اس وقت بیشک ہمارے ذمہ جو ادھر ہی ضرور ہوگی مگر پھر کہتا ہوں کہ خدا کو تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضایع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان آپ انصاف سے کہ ایمان کا مقولہ کیفیت سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا کہ جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو سوا اب تبدیل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفائے وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو مجتہد الدہلی ایمان کے مقولہ کیفیت سے نہ ملنے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے ہیں :

قولہ سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع میں ہے مک
منع القاضی العضد وبعض المحققین انتہی :

اقول جناب مجتہد صاحب اس استدلال بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب تلک اس کا مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجمہ زیادت و نقصان متنازع فیہ یعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کے معارض ہو البتہ زیادت و نقصان بالمعنی الاظم پر یہ عبارت دال ہے سواد ہمارے عین مدعا ہے تفصیل گزشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات ادلہ ہر ایک اور اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاً کلام میں کہنا کہ ایمان مقولہ کیفیت ہے اور مقولہ کیفیت میں بالذات کمی بیشی مساوات کا امر کان نہیں ہوتا حالانکہ والمؤمنون متساوون فی الایمان قول امام ہے تو جیسا ایمان میں باوجودیکہ مقولہ کیفیت ہے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح زیادت و نقصان بھی مان لیا جاوے تو کیا خرابی ہے سواد اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ حضرت امام جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے بلکہ بوجہ توحید مومن مومن بہ اللہ باری تعالیٰ ہیں اور ایمان میں جو کہ مقولہ کیفیت ہے توحید مومن مومن بہ اللہ باری تعالیٰ

ممنوع بھی تو بالذات ممنوع تھی کیا ہو ظاہر ہو اسطرح امور آخر کون ممنوع کہتا ہے بالجملہ
قول امام و عبارت اولہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت فی الایمان قول امام میں
باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مومن یہ کی وجہ سے ہے اور عبارت اولہ میں جو معنی مساوات
ہے اس کمراد مساوات بالذات ہے جس حالت میں کہ قول امام میں حکم مساوات
فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس جہت سے زیادتی و
نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت زیادت
و نقصان فرمانے لگے اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک معنی
تو یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزاء برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیف میں غیر ممکن ہی
اور یہ معنی مساوات کے زیادت و نقصان بحسب الاجزاء کے قسم ہیں جہاں ان کا احتمال
ہو سکتا ہے وہیں اس کا بھی احتمال ہو گا اور یہ زیادت و نقصان و مساوات خواص

کیات سے ہیں اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں
باہم مشترک ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زاہد نہ ہو گا تو باعتبار
قوت و ضعف متفاوت ہوں مثلاً یوں کہا جائے کہ نور شمس و نور قمر حقیقت نور میں مساوی
ہیں یا حرارت و حرارت آب گرم اصل حرارت میں یکساں ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص
کیات سے ہیں ہے بیعیات و غیرہ پر بھی اس کا اطلاق جائز ہے کما بینا سو مساوات مشتبہ
حضرت امام مساوات بالمعنی الثانی ہے اور جس مساوات کے مقولہ کیف سے عبارت
اولہ کا مدعی نفی کی ہے وہ مساوات بالمعنی الاول ہے جو کہ خواص کیات سے ہے اور آپ
جو تقریر شبہ میں ثبوت مساوات کی وجہ سے احتمال زیادت و نقصان حقیقت ایمانی
میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہو تا کہ مساوات مثبتہ حضرت امام سے مساوات بالمعنی
الاول جو کہ تقسیم زیادت و نقصان و خواص کیات سے ہے مراد ہونی تکمال کھفی آپ کے
اس شبہ کا حاصل بھی درحقیقت تنازع لفظی ہی ہے ان استدلالات عجیبہ اور
اعتراضات کے غریب کے بعد مجتہد زہن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث
مشعرہ زیادت ہیں کہ جن میں تاویل مذکورہ سابقہ حضرات امام و حضرت
ابن عباس رضی اللہ عنہما تزیید باعتبار الاحکام والاخبار جس کا دعویٰ اولہ کا مدعی
میں کیا ہے اس کے خلاف ہے اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث

کہ جو ریادت ایمان ہر دلالت کرتی ہیں مگر تزیید احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں
 انتہی ملخصاً مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے
 وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نص صحیح و قطعی الدلالت و متفق علیہ ہونا تو عمومنا
 آپ کی اور حضرت سائل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر اپنے
 جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادت
 پر دال ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو مواب
 مقتضائے الصفات یہ کہ اگر آپ کی ان دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی
 آیت و حدیث میں مفقود ہوں گی تو ہم سے اس کا جواب طلب کرنا اور اس کو اپنی ثبوت
 مدد کے لئے ہمارے مقابل پیش کرنا آپ کا خیال خام ہو گا اور اگر شرطوں تمام مرفورہ
 حضرت سائل میں بھی کسی حدیث میں موجود نہ ہو تو پھر تو اس کا جہان کرنا ظاہر ہے کہ یا
 جہالت یا فریب دہی ہاں جس دلیل آپ کی یہ سب شرطیں موجود ہوں گی تو پھر اسکی
 جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہو گی پس اب جو دلیل چاہئے بیان فرمائیں استدلال
 اول مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف تخی قال ولما تومن
 قال بلی ولكن لمطمئن قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ اختلاف مراتب
 یقین پر بالبراستہ دال ہے ورنہ یہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سودہ
 ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہے تو جو ایمان
 کی عین الیقین سے حاصل ہو گا وہ بھی زائد ہو گا اس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے
 حاصل ہوا ہے انتہی:

اقول مجتہد صاحب ہم نے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں
 شرطوں میں سے ایک بھی اس میں ثابت و محقق نہیں افسوس آپ نے ادھر ادھر کی
 باتیں تو فرمائیں مگر صراحتاً اس کو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں شرائط مسلمہ حسب
 متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اس کو کھنہ تسلیم کیا جاوے تو اس آیت کا مدعا
 نکلتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت ہے اول ثانی علی و اقوی ہے
 یہی بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادت و نقصان ہے یا بحسب الکمال و الضعف
 و غنہ ہاں ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ بات

بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب الرتبہ پر دال ہیں پھر آپ نے اس سے ثبوت زیادت معلوم نہیں کیا نہ کر لیا اور اگر آپ زیادت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادت کی وجہ سے یا شدت کی تو اس کا منکر ہی کون ہے اولہ میں ہم نے صفا لکھ دیا ہے کہ مراد اب بھی چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اس کو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادام ہو جائے رہا امر ثانی یعنی اس تفاوت کا نفس ایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اس کا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا اور دھر خود آیت میں نہ الفاظ زیادت موجود ہے نہ جواب پرانی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال باندھ کر بقول شخصی دو اور دو چار روٹیں ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادت فی النفس الایمان نص تسلیم کر بیٹھے آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی فی الایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقۃ الایمان میں ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اس جانب مشیر ہیں کہ یہ تفاوت امر زائد ہیں جو کہے ارشاد اولکم تو من کے جواب میں حضرت ابرہیم علیہ السلام بلی و لکن بطین قلبی عرض کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان لایا ہوں مگر ناقص ہے اس کی تکمیل و نزاید کا خواستگار ہوں علاوہ ازین احیاء اموات وغیرہ اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہم السلام بلکہ عوام کو بھی آتی ہے اور بعض انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آتی تو اس وجہ سے شاید آپ ان عوام کے ایمان کو بعض انبیاء و ایمان پر اید و کامل فرما دیں استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر امور مومن یہاں کے معائنہ کے بعد ایمان زائد ہوتا ہے اور بدوں معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے تو یوں کہہ گویا کے اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیاء ہوں عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہا کیونکہ امور مومن یہاں جو آخرت میں موجود ہونگے ان سب کا معائنہ یہاں کس کو ہوا ہے بلکہ یوں چاہئے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا تھا و لکن ان اللہ علی کلی شئی قدير سب کا ایمان ہے اور مقتدر جناب ان کی کہیں انتہا ہی نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق امر زائد تو وہ ہو گا کہ جمیع اشیاء کے اعدام و ایجاد و جاتیغہ است کو متنا

کرے ہو محال بالبداهۃ واہ صاحب ایمان کا تزايد خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ
 مومنین میں سے انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو بھی اب تک منسیر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت
 مذکورہ مستدلہ مجتہد صاحب میں اگر امرین سابقین میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو
 استدلال مفید مدعائے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت
 بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اس کو مفید مدعا سمجھنا ہمارے مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیادی
 کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شئی زاید اسی تقریر سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں
 معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعائے احقر پر دال ہے اس کو بھی نقل کر دیتا اس
 کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعائے معلوم کے لئے بیان فرمائی ہے :
 قوله وايضا قال الله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعو لكم فاختنوم فزادهم ايمانا
 قال البيضاوي في تفسيره وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضي الله
 تعالى عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى
 يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم يجعل فان اليقين يزداد
 بالالف وكثرة التامل وتناصرا لحجج انتهى :

اقول وجہ استعین اس تقریر کے ضمن میں مدعائے مجتہد صاحب پر تین دلیل موجود ہیں اول تو اس
 معلوم کہ جس میں لفظ فزادہم ایمانا بالمقرع موجود ہے دلیل ثانی حدیث حضرت عبد اللہ
 بن عمر دلیل سوم قول بیضاوی سو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو نقل فرما دیا
 اور کسی قسم کے ثبوت مدعائے لئے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ امور
 ثلثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعائے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں کچھ کچھ
 عرض کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ تقاریر
 سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعائے احقر میں متاثر نہ ہوں گے اس
 لئے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے ان کو لازم
 ہے کہ اس امر کو ثابت فرما دیں کہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی سے زاید علی الایمان نہیں
 نہیں اور بدو اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعائے شرط القضا
 مذہم کو فقط اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب مخالف رہے نہ کہ
 دیجے کہ نہ جواب وہی ہی نہیں مگر آپ کا عذر بڑا یہ ہے کہ

ترک کر کے معافی مجازی کیوں نہ جاویں گے مگر میں کہتا ہوں جب کہ قرنیہ بلکہ قرآن
صادقہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت کر آئے ہیں کہ نفس
ایمان میں زیارتی حقیقہ ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت کو علمائے محققین
نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد ہے عبارات گذشتہ
ملاحظہ فرمائیے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ سابق میں مذکور
ہے و لیسیم ان معناه شئی زائد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہوا المقصد لا یجزوا انما
یکون ہذا الجزئی زاید علیہ عمل صالح او ذکر جنفی او عمل من اعمال القلب من شفقتہ علی مسکین
او خوف من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ الخ تو اب اسی ارشاد قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ
میں زیادتی شئی زائد علی حقیقت الایمان میں تسلیم کرتے ہیں کیونکہ مجرد ایمان میں زیادتی
ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل قلوب میں سے مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہو گا مجتہدین
صیبا آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت معلوم نفس ایمان میں ہے بعینہ یہاں
بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبر صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر
زاید میں سے کما مردیکہ امام زاری اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں المسئلۃ الثانیۃ المراد بالزیادۃ
فی الایمان انہم لما سمعوا ہذا الکلام الخوف لم یلقوا الیہ بل حذر فی قلوبہم عزم متاکد علی محار
بہ الکفار و علی طاعتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ما یامر بہ و نہی عنہ نقل ذالک او خوف لانه
کان فیہم من بہ جراحات عظمتہ و کانوا محتاجین الی المدادۃ و حدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ سیر
ہم علی اعدائہم و یویدہم فی ہذا المحار بہ فہذا المراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایمانا انتہی دیکھئے
امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ
رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جب یہ سنا کہ جماعت کفار قتل و قتال کے لئے مجتمع ہے
تو باوجود جراحات شدیدہ کے ان کو کفار کے جوش آیا اور لڑائی کے لئے ارادہ مصمم کیا
اور تائید و نصرت خداوندی پر بھروسہ کر کے آمادہ جنگ ہو گئے زیادتی فی نفس الایمان مراد
نہیں فرمائی اور یہ وہی امام زاری ہیں کہ مواضع متعددہ میں آپ نے ان کے قول سے
احتجاج کیا ہے بلکہ بعض گزشتہ معسرین کے قول کو ترک کر کے قول امام زاری کو آپ نے
قبول فرمایا۔ قرآن فاستموا الخ میں جو دفعہ ہمارے مذکور ہے
ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام زاری نے صاف لکھا ہے واللہ اعلم

لا یقولون ہمد لا لہو ہندل الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان وفی شعا
نصح القول بوقوع الزیادۃ فی الایمان مجازاً انتہی یعنی جو لوگ حقیقت ایمانی میں طاعت
کو داخل نہیں مانتے ان کے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب
و شعا ایمان ہے مگر مجتہد صاحب یہ خوب رکھنا کہ طاعت کو داخل مانتے والے سے
مراد معتزلہ اور فارج کہنے والوں سے مراد اہل سنتہ ہیں کما مراد سیاقی انشاء اللہ
تعالیٰ بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس موقع پر اپنے ثبوت مدعا کے لئے دو آیتیں
کل پیش فرمائی تھیں مگر افسوس ایک بھی مثبت مدعا سے حضرت مجتہد نے نکلی مجتہد
صاحب کا مدعا تو جب ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول زیادۃ فی نفس الایمان
صریحہ قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ ہے اور
حقیقت ایمانی میں تفادوت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہے کما مرہی آیت ثانی سو اس
میں بھی زیادتی فی نفس الایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب حق
موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ زیادتی فی نفس الایمان میں نہیں بلکہ مراتب
زیادہ علی حقیقت الایمان میں ہے اور اسی احتمال سے موید قرینہ علی واقوال مفسرین موجود
ہیں کما مراد اہل فہم تو انشاء اللہ مدعا سے مجتہد صاحب کے فساد کا یقین کر لیں گے اور
یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ فی بدایت سمجھ جائے گا کہ مجتہد صاحب نے اپنی قرارداد
کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالتہ متفق علیہ پیش نہیں کیا سو ان کے الزام
دینے کی یہ بھی کافی ہے مجتہد صاحب ہم پھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث
صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ لگا رہی ہے تو نکلے نہ ملے تو حضرت سایل سے سوال کیجئے
شاید کوئی تحقیق کسی وقت کے لئے انہوں رکھ چھوڑی ہو اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیرات
تو کیجئے کہ درمیان حنفیہ و شافعیہ و اہل حدیث تنازع حقیقی ہی ثابت فرمائیے مگر
سوچ سمجھ کر بلا تدبیر بر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکو
تو حرکات گزشتہ پر نادام ہو کر ہمارے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم
بھی فاصح ماضیت کہہ کر چپ ہو رہیں گے باقی رہی حدیث جو کچھ مذکور کلام بیضائی
سے آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب من اول تو اس کو صحت پر مبنی ہے اور اذنیہ جانیکہ
متفق علیہ صاحب سفر السعادت وغیرہ نے اس کے بارہ میں دہرائے ہیں

معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کریں تو پھر بھی زیادت فی نفس الایمان اس سے
 علی سبیل القطعیۃ نہیں نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں شرح فقہ
 اکبر تو آپ کے پاس موجود ہے اس میں ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کے جواب میں فرمایا
 ہیں نعمناہ ینزید باعتبار اعمال الحسنہ حتی یدخل صاحبہ الجنۃ و خولاً اولیاء ینقیض بارتکاب
 اعمال السیئۃ حتی یدخل صاحبہ النار اولاً ثم یدخل الجنۃ یا یمانہ آخر کما ہو مقتضی مذہب
 اہل السنۃ الجماعۃ انتہی الغرض حدیث مذکور نہ صحیح ہے اور نہ ثبوت مدعاے مجتہد الدہر
 کے لئے قطعی الدلالتہ پھر اسی سے امید ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہے کمال حیرت ہے
 کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد امروہی ہمارے مقابلہ میں بڑے شد و مد سے شرح
 و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور مشروح مصباح میں بعض احادیث کے ضمن
 میں اس کی تحقیق کی تھی اب ان کو ایک لخت پس پشت ڈال دیا وہ حدیث کہ جس کی سند
 کا بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں پیش فرماتے لگے مجتہد صاحب
 پر یہ شاہدین ہے سچ ہے الضرورت تبیح المخدرات مجتہد صاحب نے جواب ثبوت
 مدعا کے لئے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا بھی وعدہ فرمایا تھا سو کل دو آیتیں
 جن کا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث مذکور کلام
 بیضاوی سے ضمن کلام شارح فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہے نقل فرمائی اور اخیر دفعہ ملک
 کوئی آیت و حدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سعی یہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف غبر سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض
 ہے کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمائیے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لئے کوئی نص
 صحیح قطعی الدلالتہ جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجے باقی رہا قول بیضاوی سواد دل تو ہم کو اس
 کے جواب کی ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مسئلہ
 ثابت و متحقق کر چکے تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہے معہذا اگر فہم سلیم ہو تو
 قول قاضی بھی ثبوت مدعاے مجتہد صاحب کے لئے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول
 قاضی سے استناد الی مجتہد صاحب کا جو کہ فساد ہم ایماناً ہے کیا تھا اس کا ایک در
 جواب سوائے اس کے کہ سابق ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں
 فان کثرۃ التماس و تناصرا لجماعہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یاد دہانی

باعتبار تزايد اجزا نہیں ہے جو کہ خواص کم میں سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہے تو اب اگر ہم آیت مذکور میں اسی ایک امر کو تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوتی امر تزايد علی لایمان میں نہیں ہوتی تو موافق قول قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہے یہ زیادت متنار ع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاظم ہے جس کا اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اس کا منکر ہی کون ہے کما مر علاوہ ازیں بیضاوی کے حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا آپ کی تفسیر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی میں اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے قولہ فان یقین یزداد الخ ای المراد بالزیادت کیفا لا کما انتہی اور اسی حاشیہ میں قول بیضاوی ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل کے ذیل میں لکھا ہے زیادة الايمان ونقصانه بحسب الكم ظاہر ان جعل الاعمال جزءا حقیقیا کما ذہب الیہ المعتزلہ واما فی کلام الشافعی فہی رکن فی کمالہ لانی اصل الايمان فقوله ان جعل الطاعة الخ بیان مذہب المعتزلہ کا مذہب الشافعی انتہی دیکھتے کلام اسمعیل قنوی نے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی سے زیادت بحسب الکیف مفہوم ہوتی ہے زیادت بحسب الکم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ اس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہے ہاں ایمان کامل کا رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی کا یہ کلام ان جعل الطاعة من جملة الايمان مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی فخر اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہوں گے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس صورت میں خلاصہ کلام بیضاوی سے یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقت ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادت خود ظاہر ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعت کے اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار الف تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جس کا خلاصہ وہی زیادت بحسب الکیف نکلتا ہے کما مر بالجملہ قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہے سمجھئے اس کے بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان امت و اہل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیساں نہیں بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے پھر نہیں

چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے نو وزن ایمان ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المؤمنین مرج
ایمانہ۔ انتہی سے مجتہد ائمہ کو تو طول لا طائل سے شوق ہے یہی مطلب امام محمد کے قول
کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے اور ہم بھی اس کا جواب مفصل عرض کر چکے ہیں اور اوراق
گزشتہ میں ملاحظہ فرمائیے آگے چل کر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی
ہے وہ ہذا فان الکفر مع الایمان کا لعلی مع البصر الی آخر۔ سو نیاز مند پہلے ہی اس
عبارت کو نقل کر کے اس کی حقیقت عرض کر آیا ہے مقام حیرت ہے کہ جو عبارات عساکر
مدعے حنفیہ پر دال ہیں مجتہد الزمین بلا تدبر معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی
قوت اجہت ادبیہ کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھیں اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں
فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لا یخصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نور
باقی قلبہ کالشمس ومنہم کالقمر ومنہم کالنور الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کا السراج
الضعیف الخ جس سے صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف کسب الشدۃ
والضعف بیان کرنا مقصود ہے وہو مسلم عند الجمع کما مر ان دلائل کے پیش کرنے سے
بدارتہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب و حضرت سائل بمقتضائے ظاہر برستی لایزید و لا
منقص کے معنی مساوات بنیج الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود ادلہ میں اس کا دفعیہ
اس لئے کر دیا گیا تھا سچ ہے شعر

فہم سخن چوں نہ کند مستمع

قوت طبع از متکلم مجوی!

اور مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرح دجیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے
کہ آیات و احادیث بشمار ہیں جو زیادت و نقصان ایمان پر بالتفصل دلالت کرتی ہیں
سو خیر جس وقت مجتہد صاحب ان کو پیش کریں گے انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جائے
گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہے یا کاذب مگر خدا کے لئے مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو
سمجھ لیں اور مدعا حنفیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط کر لیں پھر کچھ سراویں
تو منضائق نہیں ایسے ہی استدالات غریبہ فرما دیں گے جیسے اب فرما رہے ہیں
شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اس کا جواب
اس لئے اس عبارت کو ہتمامہا نقل کر رہے ہیں کہ یہ نہیں

عساکر مدعے حنفیہ پر دال ہیں مجتہد الزمین بلا تدبر معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی قوت اجہت ادبیہ کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھیں اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لا یخصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نور باقی قلبہ کالشمس ومنہم کالقمر ومنہم کالنور الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کا السراج الضعیف الخ جس سے صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف کسب الشدۃ والضعف بیان کرنا مقصود ہے وہو مسلم عند الجمع کما مر ان دلائل کے پیش کرنے سے بدارتہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب و حضرت سائل بمقتضائے ظاہر برستی لایزید و لا منقص کے معنی مساوات بنیج الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود ادلہ میں اس کا دفعیہ اس لئے کر دیا گیا تھا سچ ہے شعر فہم سخن چوں نہ کند مستمع قوت طبع از متکلم مجوی! اور مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرح دجیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آیات و احادیث بشمار ہیں جو زیادت و نقصان ایمان پر بالتفصل دلالت کرتی ہیں سو خیر جس وقت مجتہد صاحب ان کو پیش کریں گے انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جائے گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہے یا کاذب مگر خدا کے لئے مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو سمجھ لیں اور مدعا حنفیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط کر لیں پھر کچھ سراویں تو منضائق نہیں ایسے ہی استدالات غریبہ فرما دیں گے جیسے اب فرما رہے ہیں شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اس کا جواب اس لئے اس عبارت کو ہتمامہا نقل کر رہے ہیں کہ یہ نہیں

ہاں یوں دل چاہتا ہے کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجد والہ ثانی
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بعض مکتوبات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر حین اہم اپنے
مدعا کو عقل و نقل سب طرح سے بعینیت الہی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر
کے بیان کرنے کی نہیں رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب
اطمینان و سرمایہ خیرات و برکات ہوتا ہے اس لئے مزید اطمینان و برکت کے لئے
بجسبہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا و زیادتی و نقصان ایمان علماء اختلاف است امام عظیم
کوئی رضی اللہ عنہ می فرماید الا یمان لا یزید ولا ینقص و امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ
می فرماید کہ یزید و ینقص و شک نسبت کہ ایمان عبارت از تصدیق و یقین قلبی است و
کہ زیادتی و نقصان را اور انجائی گنجائش نیست و آنچه قبول زیادتی و نقصان کند
داخل دائرہ یمن است نہ یقین غایت مافی الباب ایمان اعمال صالحہ و الجملہ الیقین
می فرماید و اعمال غیر صالحہ آں یقین را مگر بسیار و س زیادتی و نقصان باعتبار اعمال
در الجملہ آں یقین ثابت شد نہ در نفس آں یقین جمعی یقین را کہ منہی و روشن یافتند
زیادہ گفتند از آں یقین کہ آں الجملہ و روشنی ندارد گویا بعضی غیر منہی یقین را یقین ندا
ستند و ہماں بعضی منہی را یقین دانستہ ناقص گفتند مرجع دیگر کہ حدہ نظر داشتند
کہ اس زیادتی و نقصان راجع بصفات یقین است نہ نفس یقین لا جرم یقین غیر
زائد و ناقص گفتند مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در الجملہ و نورانیت تفاوت وارند
شخص بنید آئینہ را کہ الجملہ زیادہ دارد و ناسندگی در بیشتر است گوید کہ ایں آئینہ
زیادت است از ایں آئینہ دیگر کہ آں الجملہ و ناسندگی ندارد و شخص دیگر گوید کہ ہر دو
آئینہ برابرند زیادت و نقصان ندارند تفاوت در الجملہ و نمایندگی است کہ از صفت
آں آئینہ ہست پس نظر شخص ثانی صائب است و حقیقتہ شئی نافذ و نظر شخص اول مقصود
بر ظاہر است و صفت بذات نرفتن و رفع اللہ الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم
درجات ازین تحقیق کہ ایں فقیر باظہار آں موافق شدہ است اعترافیات
مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نموده اند زایل گشت ایمان عامہ
مومنان و جمیع وجوہ تشریف ابنا علیہم السلام و التسلیما نشد زبیر بنہ علیہم
الصلوات التسلیما کہ تمام متحلی و نورانی است ثمرات فی

دار از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کدورات دار علی تفاوت در جہاتہم و ہمین
ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادت از ایمان اس امت است باعتبار
انحلا و نورانیت یابد داشت و زیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی مبنی کہ انبیاء
علیہم الصلوٰۃ والسلامات با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد
تفاضل باعتبار صفات کاملہ و آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد و گویا از اس نوع خارج
است و خواص و فضائل آن نوع محسوس با وجود اس تفاوت در نفس انسانیت زیادتی
و نقصان رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی و نقصان است و اللہ
سبحانہ الملہم للصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبر مام اس کلام بر از بدایت و حقیقت کو ملاحظہ
فرمایئے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ و پرکی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق
مدعائے احترام پادگے اور عرض بالا کو قبول کر لیگے در یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اختلاف
لغظی پر اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے کہ انشاء اللہ ضرورتاً تب ہو
جائے گا بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا
کہ ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقت ایمانی قابل زیادہ و نقصان ہرگز نہیں
ہاں شدت و ضعف کا کوئی منکر نہیں علی ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہے اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا
قولہ غرض کہ محققین علماء حنفیہ کے نزدیک زیادہ و نقصان ایمان میں بالضرورۃ واقع
ہے اور دلائل ماسبق سے بخوبی واضح ہو کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور علوم
مومنین اور عامہ مقلدین کا محض خلاف کتاب و سنت ہے الخ اور تو کیا کہوں جھوٹی
بات کہہ کر خجالت اتارنا ہے حضرت فرمایئے تو سہی علمائے حنفیہ میں کون قابل ہے کہ
نفس ایمان میں زیادہ و نقصان بمعنی تنازع فیہ موجود ہے آپ نے لے دیکر ایک
قاضی عضد کی کلام نقل فرمائی تھی سو اس کا جواب اور اق گذشتہ میں ملاحظہ فرمائیے
اور باقی جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے موافق مثل
مشہور کے دوایا ہیں ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت بحسب الزیادہ
و النقصان استدلال پیش کر دیا ہے چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت بالتفصیل
عرض کرے لے ایسی بہودہ گوی پر گمر نہ باندھے کہ جو چاہا بہودہ فرما دیا آپ ہی

فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات من کل الوجوہ مراد ہے تو بیشک اس کو
چاہے خلاف کتاب فرمائیے خواہ خلاف سنت مگر اس کا قایل ہی کون ہے علمائے
حنفیہ میں سے کسی ایک دو ہی کا یہ مذہب، ثبوت کو پہنچائیے اور اگر مساوات سے
مراد فقط مساوات بحسب ذات تصدیق ہے اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشتراق
ایمان کا بھی اس میں لحاظ نہیں تو پھر آپ ہی فرمائیے کہ اس کے بطلان پر کون سی آیت
یا حدیث صحیح دال ہے آپ کو فقط الفاظ بولنے سے مطلب ہے مطلب فہمی سے تو شاید
قسم ہی کھا رکھی ہے اب اور غضب دیکھتے فرماتے ہیں :

قولہ اور جو حنفی مساوات کے قایل ہیں اغلب ہے کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت
شیخ عبد القادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجیہ میں ہونا لکھا ہے اور مسترحم
عبد الحکیم جو کہتے ہیں کہ یہ کسی کا الحاق ہے یہ غلط ہے کہ شیخ نے سبب ان کے مرجیہ
ہونے کا یہی لکھا ہے کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر
جانتے ہیں اور زیادتی و کمی کے قایل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور افراد
زبانی کو بدوں اعمال کے انتہی۔

اقول۔ مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہے کہ اس صفحہ کے
مشروع میں آپ اعمال کو داخل حقیقت ایمانی فرما چکے ہو مگر اور یہ مذہب بعینہ معتزلہ
و خوارج کا ہے تو اپنے ہی فتوے کے موافق فرمائیے آپ کون ہوئے اس لئے آپ کو
لازم ہے کہ پہلے دائرہ خروج اور اعتزال سے آپ کو خارج دیکھو فرمائیے اس کے بعد
انشاء اللہ تم بھی آپ کی اس ہمت ار جا کو آپ کے منہ پر مار کر آپ کی خوش فہمی و انھما
پرستی ظاہر کر دیں گے دیکھتے آپ برابر ایسے امور فرماتے چلے آ رہے ہیں کہ جو مذہب
خوارج و معتزلہ پر چسپاں ہوتے ہیں مگر ہم نے فقط آپ کے کلام کی تغلیط تو کی آپ کی
طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد الدھر اور ان کے امثال نے مشرب اعتزال و غیرہ کو قبول
کر لیا اور آپ بے وجہ ایک امر بے اصل و خیالی کی وجہ سے جو منہ میں آیا کہنے
لگے شعرے

مرد جاہل و سخن با شد و لیر
زانکہ آگہ منیت از بالا و زیر

میں حیران ہوں کہ آپ جو شروع اس قول میں کہتے ہیں راوی حنفی اس مساوات کو کہتا
 ہے، اس مساوات سے کون سی مساوات مراد ہے مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات
 من کل الوجوہ آپ سمجھ رہے ہیں تو یہ محض آپ کا افتراء و تعصب جہلی ہے اگر آپ سچے
 ہیں اور کچھ غیرت بھی ہے تو علماء حنفیہ میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہے اور
 یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا ینقص سے یہ معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور
 اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ بتر اگوئی ہے تو شرم والوں کے لئے تو ڈوب مرنے کی
 بات ہے بالخصوص جب کہ ادلہ میں ہم نے اس امر پر متنبہ بھی کر دیا ہوا اور آپ بعض حنفیہ کو
 اوپر اکتفا نہ کیجئے خود حضرت امام پرہمت رکھیے جو کچھ آپ کا کام بھی نکلے اور نام بھی ہو اور
 درحقیقت آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا کیونکہ آپ نے جو وجہ مرجیہ ہو تو
 کی نقل فرمائی ہے وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہے اور یہی بعینہ قول امام ہے علماء
 حنفیہ میں سے تو اس بارہ میں سب نے امام ہی کے موافق کہا ہے سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں
 درحقیقت حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ قہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین
 نے حضرت امام کو داخل فرقہ مرجیہ کہہ دیا ہے مگر سب جانتے ہیں کہ معصین و جہال
 معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہے کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہئے کہ ابوبکر
 صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے ان کو دشمن اولاد
 رسول و عمرۃ کہا ہے لہذا باللہ داخل جماعت اعداء عترت بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر متقدمین زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر ان کی
 معاندین بھی بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کی موافقت علا
 قبولیت ہوتی ہے ایسی ہی اشعار کی معاندت مظہر افضلیت ہوتی ہے یہی وجہ ہے
 کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضرات شیخین پر ائمہ مجتہدین
 رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبر اگوئی ہوئی اس قدر اور حضرات پر
 نہ ہوئی مصرعہ اسی روشنی طبع تو بر من بلا شدی کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر
 اعتراضات امام ^{ابو حنیفہ} جب پر لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تک
 ان کی اذیاء ^{ابو حنیفہ} کی نہ ہوتی اپنی سمجھ کے موافق ان کو غلط سمجھ کر تردید کرنے پر آمادہ
 اور ^{ابو حنیفہ} اور عالی و ماغوں کو ہر زمانہ میں یہی بلا پیش آتی ہے میری عرض میں

کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمہم اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور مزونہ ملاحظہ فرمائیے ابانی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرنا سوادنی و اسلم تو اسکا جواب وہی ہے جو مترجم نے لکھا ہے یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں مبالغین سے جب کچھ نہ ہو سکا تو انھوں نے رخنہ اندازی کے لئے کلام اکبر میں بہت جگہ الحاق کر دیا ہے بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملے فرقہ صالحہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہے اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاق نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سبب ان کے مرجیہ ہونے کا یہ ہی لکھا ہے کہ یہ ایمان کو مثل مرجیہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ وجہ ثبوت ارجار کے لئے حجت کامل ہے تو یہ دوسری نادانی ہے ہم برابر کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی مساوات ایمان مومنین بجلد و جود تسلیم نہیں کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مونیہ الحاق ہے اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے داخل مرجیہ ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہو کہ جمیع اکابر اہل سنت آپ کے زعم کے موافق مرجیہ ہی تھے اور اراق سابقہ و ملکہ جمہور علماء کا یہی مذہب ہے کہ حقیقت ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اعمال صالحہ ثمرات ایمانی ہیں تو اب اس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم مسترب ہو گا وہی مصداق اہل سنت رہ گئی اور جمیع علمائے محققین و جمہور اہل اسلام مرجیہ پھیرے سو اب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرجیہ میں شمار ہو موافق شعر مشوبہ بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر ان کان حب العلی رفض فانی ارفض العباد ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ و حنفیہ و غیرہ علماء دین آپ کے زعم کے موافق مرجیہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو یہ نعمت عطا فرمادے یعنی وہ ارجار کے حبس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہد ان زمانہ حال کے تشنن سے بدرجہا اعلیٰ و اشرف ہو گاؤں

ترسم این قوم کہ بردردکشان پهنند

اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہریان سرائی ایسی بڑھی کہ العظمت الشاہ

عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سوادہی سے پیش آنا بہت سخت امر ہے یہ شعر عارف
کا آپ نے بھی سنا ہوگا شعر ہے

بیچ قومی را خدار سوا نہ کرد

تا دلی صاحب دے نامد بدرو

اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر البختہ من حضرت ابوسعید لاہوری کو ملاحظہ
فرمایا لیجئے کہ کس حالت رو یہ میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم
ہوتا ہے :

فاعبر و یا اولی الالبصار والغیب عند اللہ

دیکھئے آپ نے گو بظاہر بعض حنفیہ کے مرجع ہونے کا دعویٰ کیا تھا مگر دلیل اسی بیان
فرمائی کہ حضرت امام اس کے مطابق آپ کی اس تہمت ملوث ہوتے ہیں بلکہ جمیع اکابر
بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جاتے ہیں پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہوگا
اور ہم تو آپ کے اس امر کے شکر گزار ہی ہیں کہ آپ نے جو کہا سو کہا مگر الحمد للہ ہم کو شامل
حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جواب خواہ مخواہ آپ کو غلط ہی معلوم ہوگا بلکہ کلام مذکور کو
مقولہ حضرت شیخ کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب میں
غایت مافی الباب غلط ہوئی اور اس سے اکابر بھی منسزہ نہیں دیکھئے اکثر فقہاء معتدین
نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمۃ اللہ سبحانہ وغیرہ کی طرف منسوب کر دیئے ہیں

حالانکہ کتب مذہب مالک سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمائیے کہ فقہاء
ناقلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہوگا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا
بلکہ خود کتب حنفیہ میں دیکھ لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں مواضع متعدد
میں اختلاف ہو گیا ہے اور بعض مواضع میں بعض ناقلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظر میں ہم
یہی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً
ہو سکتا ہے کہ حضرت شیخ نے مسئلہ معلوم کو کتب حنفیہ میں مفصلاً نہ لکھا ہو بلکہ معترضین کے
اقوال دیکھ کر مطابق دیکھنے اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اس کے سوا اور جو مکتوبات
بھی ممکن ہیں ان میں بالانصاف کو لازم ہے کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکور کو بالحق
اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عند الحنفیہ ایمان جمہلہ مومنین جمیع

الوجہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہو گا ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا مجہول
خطائی النقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور ہمارے مجتہد صاحب نے جو عبارت غنیہ کو بے
بے تحقیق نقل کر دیا ہے ان کے ثبوت کذب کے لئے تو حدیث بنو نعیم کفنی بالمرہ کذابان
یحدث بلکل ماسمع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اس کے بعد مجتہد زمن اس دعوے باطل
کی تائید میں فرماتے ہیں۔

قولہ۔ بلکہ تو ضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق
کا اور استرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہتک اور لوٹ سے انتہی پس
قائلین اس مساوات کے بالضرور فرقہ مرجعہ میں داخل ہیں انتہی ۛ

اقول بجلہ جواب تو اس بیودہ گوئی کا اہل منہم کو قول سابق سے بخونی ظاہر ہو جائیگا یہ
کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے اقرار کو ایمان میں داخل مانا
ہے اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجراء احکام کہا ہے گو ان میں بظاہر تعارض
معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی کو داخل ایمان
کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ استرار حقیقت ایمان کا مثل تصدیق کے جزو حقیقی ہے
اس کا اہلسنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہئے کہ بدوں اقرار تسانی حصول ایمان
ممکن ہی نہ ہو حالانکہ آخرس وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے مومن ہونیکا
فتویٰ دیدیا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدوں اقرار کے
نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اس کی ضرورت نہ ہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا
بدوں شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عند الناس اس پر
موقوف ہے یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت
اور علمای محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے لکھنؤ مراداً
اس سے صاف ظاہر ہے کہ امر آخرہ خواہ اقرار ہو خواہ اعمال حقیقت ایمان کا رکن نہیں
بھرا اگر ایسے لوگوں پر آپ حکم ار جارد لگائیں گے تو مثل قول سابق کے سب علمای محققین
کا داخل فرقہ مرجعہ ہونا لازم آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے مرخونی واضح ہے
اور اگر خواہ نہ خواہ اب بھی آپ بدوں تصریح اس کو نہ مانیں تو ہمیں بھی دیکھو حضرت
شاہ عبدالعزیز صاحب نقشب فرماتے ہیں "وجود لفظی ایمان در اصطلاح" اور

است و بس ظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدو تحقق حقیقت آرا ہے اصل فائدہ نمکند والا
تشنہ را نام آب گرفتن سیراب میں تکرر و گرسنہ را نام نان گرفتن نشلی می بخشید تکرر آنکہ
تعبیر زمانی انصہیر حوں بدو و واسطہ لفظ و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد تا چار
تلفظ بیکہ شہادت را بدقل عظیم داده اند در حکم بایان شخص و فرمودہ اند امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوا ہمو امنی و ما ہم و ما ہوا ہم الا بجهتہا و حسابہم علی اللہ انتہی اس
کلام سے پہلے حضرت شاہ صاحب نے ایمان کے کئی وجود بیان فرمائے ہیں ایک وجود
یعنی دوسرا وجود ذہنی مستر وجود لفظی ان دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے
بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے ”پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر
حکایت باحکمی عنہ مطابق افتاد فیہا والا خدا علی زوری بیش نیست و محکی عنہ نیست مگر تصدیق
اتھی سو ان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حقیقت ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور
اقرار لسانی محض معتبر و حاکی ہے ایمان کے وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہے وجود لفظی
البتہ اس پر موقوف ہے اور طرفہ سنئے آپ کے خاتم المحدثین و مخر المجتہدین نواب صاحب
سہادر انتقاد العزیز کے اخیر میں فرماتے ہیں :

قوله و ذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب و انما الاقرار بشرط الاجراء لا حکام
فی الدنیا لما ان التصديق القلب امر باطن لا بدله من علاقہ من صدق بقلبه ولم یقر بلسانه
فہو مومن عند اللہ وان لم یکن مومنا فی احکام الدنیا الى آخر ما قال ۔ مجتہد صاحب اس کو بھی
دیکھئے اور حضرت ابو سعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہے اور یہی مطلب حضرت امام
عزانی نے فرمایا ہے ، وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معتبر و ترجمان ہے سو اگر
کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور مہذب قرار کی کوئی صورت پھر بھی اقرار لسانی کی نوبت
نہ آئی تو شخص مذکور مومن ہی ہو گا آپ کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرجعہ قرار دیجئے یا اہل
سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بد شکنی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال نہ فرمادیں اور

عہ مجہد کو حکم کیا گیا کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کروں کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں جب یہ کلمہ زبان سے کہہ دیا تو انہوں
اپنی جانیں اور اپنے مال کے بے فکر کے باعث ان کو نہ قتل کیا جاسکے گا نہ لوٹا جائے گا ہاں مگر یہ کہ جاتی یا مالی حقوق ان پر
عائد ہوں جو قصاص (در لازم کر دیں) اور ان کا حساب اللہ کے ہاں ۱۲ عنہ جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ ایمان
اور زبان سوا قرار کرنا دنیاوی احکام کو جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ ولی تصدیق ایک پوشیدہ چیز ہے اس کو
ال بجدول قرار کرنا اور اپنی زبان سے قرار نہ کرنا تو وہ عند اللہ مومن ہے اگرچہ احکام دنیا میں مومن نہیں ۱۲

امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی فتویٰ مذکور جاری کرنے لگیں مگر غالباً امیر المؤمنین
محمد ثین زمانہ حال اعنی نواب صاحب بہادر کی بہ نسبت تو آپ بھی بجز تسلیم اور کچھ نہ کہیں گی
اگرچہ دل میں تو بہت غیظ و غضب آئے گا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے بنے گی آخر قضائے قاضی
آپ کے نزدیک گویا ظناً فذہ ہو مگر ظاہراً تو نافذ ہو ہی جاتی ہے اگر مناسب ہو تو نواب
صاحب موصوف کی خدمت یہ شعر لکھ بھیجنا شعر

من اذواست کسی سرگز نہ نالم

کہ با من انچہ کرو آشنا کرو...

مگر آپ کس منہ سے کہیں گے آپ نے تو حکم اپنے ارشاد کے نواب صاحب کو
بھی حنفیہ و جمیع اہل سنت کے ساتھ مرجیہ میں داخل کر دیا پھر اب نواب صاحب کی
شکایت یہاں ہے "کما تدین تدان" کسی کا قول ہے شعر

بدنہ بویے زیر گردوں گر کوئی میری منو

ہے یہ گبنڈ کی صدا جی کہے ویسی منے

واللہ اعلم فی فقط

دفعہ ثامن بر خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت مشہر یعنی مولوی محمد حسین نے
مسئلہ کلیہ قضاء قاضی کے ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے، باقی اس مسئلہ
کی تشریح کے طور پر منکوحۃ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہے تو اس مثال جزئی کے غلط ہو جانے
سے اصل قاعدہ پر سے اعتدال رفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موجدیہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو
مستلزم نہیں ہوتا انہی اقوال و بہ استیعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس
مثال کے غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر کوئی اعتدال نہیں ہو سکتا اور جواب
دینے کی کچھ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ جناب مشہر صاحب سلمہ کی خوش
فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالب و نقل روایات باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن
ہو جائے گی کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دنیہ کے لئے بہت ضروری ہیں سو
بحمد اللہ اس مثال کے دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہر دو وصف عتقاد جناب
مشہر صاحب کی شان میں سرکشی کو پیدا ہوتا ہے شعر
چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درو
میلش اندر طعن

اور دوسری عرض یہ ہے کہ سر و دست جو مشترک صاحب نے صورت بیان فرمائی ہے اس کا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء و کجی ہی ہے ہاں اگر سائل اپنی غلطی و سہو کا مقرر ہو کر پہلی کھائے اور اصل قاعدہ کی دلیل کا ہو تو پھر وہ جواب ہے جو ادلہ کاملہ میں مقرر ہو جو کہ حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکورہ بھی اپنی غلطی و سہو یا افتراء کا اقرار کر دے ہوئے شرم دامن گیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع ندامت کے واسطے عوام کے دکھلانے کو یہہ اشتہار دیا گیا کہ اگر میں قضائے قاضی کا دربارہ حلت منکوحہ غیر ناخذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کر دوں تو مقابلین کو ربقہ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہئے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکور میں ربقہ تقلید گردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعویٰ شان عقلا سے بعید ہے مگر سیاسی خاطر جناب مشہر اس نیاز مند اور نیکو بعض ان علماء جنہوں نے حضرت سائل کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ سے منکوحہ غیر کی حلت کو ثابت فرمایا ہم ایفاء وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشہر صاحب کی آنکھیں کھل گئیں اور حیلہ و حوالہ کر کے بیٹھ رہے نیاز مندوں کو انتظار میں رکھنا حسب وعدہ اس اجتہاد ناروا ہی سے تائید ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضائی قاضی کا نفوذ ظاہری و باطنی کتب حنفیہ سے ثابت کر سکے شعرے

چہ اعتماد کند کس بوعسدہ ات ای گل

کہ بھیج زبان درتہ زبان داری

مگر آفریں ہے آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ نے صورت مختصرہ سائل کی غلطی کا اعتراف تو فرمایا اور مثل سائل سخنات ابلہ فریب کی آڑ نہ لی مگر آپ کے رسالہ مصباح کی خوبی صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اپنے اشتہارات میں مکرر سے کرد آپ کے رسالہ کی توثیق و تغذیل کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تنلیط و تشریح مذکورہ خود آپ ہی کے مصنفین گئے ہیں سو مشترک صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد و جاسرہ کیا تائب ہوتے مگر ہم اس کو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ نہ لی ہو اپنی خوش فہمی و سہو کا اقرار کر لیا مگر یہ عمرت دراز باد کہ ایسا ہم غنیمت سمجھتے ہیں

قولہ اور یہ جو آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمائے حنفیہ کا یہ دعویٰ کمالی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اس سوال باقیہ کو آپ نے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے اور پھر جو دلیل فاسد اس کی آپ لائے ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا ہے ان ہذا لشیء عجایب پس مطالعہ دلیل کا اس دعویٰ کلیلہ پر آپ کے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپ کا نا تمام وغیرہ کافی انتہی ہے
اقول۔ مجتہد صاحب فقہ ر معاف شکر ہے

درد ہر چو تو کئے آں ہم عالم

پس در سہ دہر گو کہ جاہل کم بود

افسوس باوجود دعویٰ قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے باب میں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولیٰ اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا واجب ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کے آپ جیسوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدین وجہ کے مولوی محمد حسین نے سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اس لئے ادلہ کاملہ میں بھی بالمشترک اس صورت کو بیان کیا گیا مگر آفریں باد آپ کی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور کی آپ کچھ بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں منحصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نہ کیا کہ اموال باقیہ میں بھی حلت تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق مکمل مافی الارض جمیعاً ان کا قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضا و قاضی سب موانع معلوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہ ہو تو اور کب ہو گا غرض اس سوال باقیہ کا بوجہ قضا و قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہاں البتہ بوجہ تسادی نوعی زوجہ کا مملوک ہو جانا محل تامل تھا اس لئے اس کے ثبوت کے لئے خلق مکمل من انفسکم ارجا وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال من ملک الی ملک تھے تو اس باقیہ مملوکہ غیر میں بھی قضا کے قاضی نافذ ہوئی اور عورتوں میں انتقال مذکور نہ ہو گا اس لئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ سب مضامین علی سبیل استدلال کا

میں موجود ہیں اگر آپ کو کچھ بھی فہم رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات
مرفوف پیش کر کے اپنے اجتہاد کو بٹہ نہ لگاتے اس کے سوا ادلہ کاملہ میں اگر یہ تفصیل
سبب وہیں مذکورین علت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً اس کے علت
کی ثبوت کی جانب اشارہ کیا ہے آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجئے چنانچہ انکے جملہ بعینہ نقل کرتا
ہوں وہ ہذا غرض علت موجبہ مدعی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود
اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی ہو چکا جس کا حاصل
یہ ہے کہ تعدی کوئی نہیں اب یہی عروض ملک مدعی مال تنازع فیہ پر نہ ہونے ہو تو یوں
ہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں سو ایسی بات سو آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں
اب دیکھئے اس قدر تنبیہ و تفریح پر بھی آپ اعتراضات لایعنی پیش کیے جاتے ہیں اور مصرعہ
وقت ماضی نفع نمود و عمر خود دادا بیاد پڑ کے مصداق بنتے ہیں :-

قولہ اور در مختار میں منکوحہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحتہ کہیں مذکور
نہیں اگر آپ سچے ہیں تو نکال دیکھئے الی آخر ما قال :-

اقول :- مجتہد صاحب اتنے بد خواص نہ ہو جیسے عقل کو تو جواب دیا ہی تھا خواص اس سے
بھی دست بردار ہو گئے دیکھئے خود الہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے چنانچہ در مختار میں
اشارۃ اور شانی میں صراحتہ یہ بات موجود ہے، پھر اس کے مقابلہ میں آپ کا یہ ارشاد
کہ در مختار میں منکوحہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحتہ کہیں مذکور نہیں مجذوں کی بڑ
نہیں تو کیا ہے اس کے سوا اور مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
ہے کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھانے منکوحہ غیر کے مستثنیٰ ہونے کا انکار کیا اور
اس مسئلہ کے در مختار میں نہ ہونے کے آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی عبارت
ودلیری جاہلانہ سے تو کچھ بعینہ نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود
مطالعہ در مختار حضور کے فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر
کیا الزام ہے آپ کے معلم و مرشد حضرت سائیں بھی یہاں سر کے بل گئے ہیں اور
باوجود مشغلہ کتب علمیہ ادن کا مبلغ و انتہائے علم ہے ایسی موٹی بات میں غلطی کھانی
ہے کہ حیا ہو تو علم کا نام نہ لیں مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اصل
مسئلہ کے لئے نہ تو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ اشامی وغیرہ میں مسئلہ مذکور کے موجود

ہونے کے آپ مقرر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ در مختار میں بھی ہے یا نہیں سو اگر
 بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ اولہ کاملہ
 میں ہم نے در مختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہے اس لئے ہم کو اپنے
 ثبوت برآۃ اور آپ کی خوش فہمی اظہار کے لئے عبارت در مختار نقل کرنی پڑی قال فی
 فی المد المختار فی کتاب النکاح وکیل لہ وطی امرأة أو عت علیہ عند قاض ان تزوجها بنکاح
 صحیح وہی ای والیہا محل لا انشاء فی النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع وقضی
 القاضی بنکاحہا بنیتہ الاقامتھا ولم یکن فی نفس الامر تزوجها وکذا تحل لہ دالوای نکاحہا
 مجتہد صاحب ذراخواب غفلت سے بیدار ہو کر غور فرمائیے کہ جملہ وہی محل نشام اور خالیۃ
 عن الموانع کس قدر وضوح کے ساتھ منکوحہ غیر کی حالت مذکور سے مستثنیٰ ہونے پر دیاں
 ہے کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل زوج محل اشارہ نکاح جدید ہے نہ موانع سے خالی
 مگر یہ آپ کی خوبی فہم و اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکاس
 و ایضاً فی فصل الخمس وینفذ القضاہ بشہادت الزور ظاہراً و باطناً حیث کان المحل قابلاً
 و القاضی غیر عالم بزور ہم اس کے دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے ان کان سبباً لیکن
 انشاء والا لا ینفذ اتفاقاً کلا رت و کما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدۃ اودۃ الی آخر ما قال
 و کہتے جملہ حیث کان المحل قابلاً اور جملہ کما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدۃ سے الاعلان لکھا
 ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ معتد الخیر میں بھی نفوذ فضلے قاضی شہادۃ زور ظاہراً و باطناً کسی کو
 نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور در بارہ استثناء مذکور سب کے نزدیک صریح واضح ہے
 خدا معلوم آپ کے یہاں صراحت کہ کس کا نام ہے مجتہد ہو ضرور صراحت کے کوئی نئے
 معنی گھڑ رکھے ہو گئے تھو بالذکر من الجہل و سورۃ الفہم اور اولہ کاملہ میں جو یہ فقرہ ہے
 کہ چنچیا در مختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت موجود ہے سو اس کا یہ مطلب ہے کہ
 خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے در مختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارہ غلط
 ہے جس کے فہم کے لئے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر اہل فہم کے نزدیک
 عہ ایسی عورت سے وطی جائز ہوتی جس نے اس شخص پر قاضی کی عدالت میں دعویٰ کیا
 مجہ سے نکاح کیا ہے (۱) بشرطیکہ یہ عورت اس قابل ہو کہ اس سے نکاح کیا جاسکتا ہو (۲) منکوحہ نہ ہو
 اور موانع سے خالی ہو (۳) اور قاضی نے ان گواہوں کی بناء پر فیصلہ کیا ہو (۴) گواہوں کو اس
 در حقیقت اس عورت نے اپنے لئے چنچیا ہو۔ اسی طرح اگر مرد کسی ایسی ہی عورت

تو یہ اشارہ دلالت علی المطلوب میں ہر صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجئے تو جو چاہے
کہہ دیجئے اس باب میں جو آپ نفس صریح قطعی الدلالت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں انشاء اللہ
لے آئے گئے جب اس کو نقل کریں گے اس وقت حقیقت حال کھل جاوے گی مگر بالفعل
عرض ضروری یہ ہے کہ اول تو شہادت عقل یہ بات مسلم ہے کہ حکم قاضی از قسم انشاء
نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ حکم قاضی یہ نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہو
بلکہ قضا قاضی کو محکوم بہ کے حق میں نشی اور موجود سمجھنا چاہئے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت
شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لئے پھر قضا قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت
شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا تو ایک دو شاہد اور بڑھا دینا تھا مگر اس بات کو سب
جانتے ہیں کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کے دو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضا قاضی ثبوت امر
مشہود علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضا قاضی کے نفوذ تمام ہونے کے لئے محل حکم کا قابل
انشاء حکم ہونا شرط ٹھیکر اکما مرد و مرے قاضی کا نائب خداوندی اور دلی عبادت ہونا شہادت
عقل و نقل ثابت چنانچہ ادلہ کاملہ میں بالتفصیل ہر دو امر مذکور ہیں اس لئے اور نیز بحسب
دلالت مقدمات مذکورہ ادلہ کاملہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ بوجہ قضا قاضی امر محکوم
بہ کہ واقع میں محقق و ثابت ہو جانا ضرور ہے بشرطیکہ محل قابل انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
شاہدین کا علم نہ ہو یہ امر جدا رہا کہ سبب صدور حکم قاضی و حصول بلکہ وغیرہ کہیں امر
مباح و طیب ہوگا اور کہیں حرام و ناجائز مگر ہر مرت و عدم ہوا سبب مذکورہ سے یہ لازم
نہیں آتا کہ خود سبب یعنی ملک مدعی میں بھی حرمت و عدم ہوا آجاوے کون نہیں جانتا
کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کام انشاء بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب یا قبول
امر ناجائز ہی کیوں نہ ہو مگر عقد بیع کے کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا مثلاً زید نے عمرو کے رو برو
ایک غلام کے اوصاف خلاف واقع بیان کئے اور اس پر ایمان کا ذب کھالی عمرو نے دھوکا کھا
کر بدو کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں
اور زور ثمن زید کا ذب کی ملک تمام ہو جاوے گا ہاں سبب حصول عقد و زور ثمن بیشک حرام
ہے اور اس کا ذب کے ذمہ ہوگا ایسے ہی اگر نو اسطہ زنا کوئی پیدا ہوا اور اسکو
ایمان و علی اور صوم صلوات وغیرہ حسنات کی توفیق ہو سکتی ہے کہہ سکتے ہیں
سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی سبب نہیں ہے کہ سبب یعنی زنا کی

خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوات وغیرہ حسنات میں موثر ہو جاوے گی اور بوجہ
مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الاعتبار سمجھے جاویں گے البتہ زنا کی قبیح
و حرمت میں کچھ تردد نہیں ہاں آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا
ایمان و صوم و صلوات وغیرہ سب کا عدم ہوں گے علیٰ ہذا القیاس در صورت قضائے
قاضی بشفادت زور بھی نفس قضا کے مفہوم میں کچھ شک نہیں اور طریق حصول ملک کے گناہ
کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اس کا وبال مدعی کا ذب اور شہود کا ذب کی سر رہے
گناہ چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل ادالہ کاملہ میں موجود ہیں اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ
آپ نے جو دو تین صورتیں مسند مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر آپ نے بزرگم خود استبعاد
و عدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کی کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکور میں بوجہ قضائی
قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتے ہیں تو محض آپ کی دہنیا گدیشگی ہے فقط استبعاد و لا نسلم
سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجئے ورنہ ہمارے دلائل پر نقص فرمائیے اور اگر
مدعی کا ذب کے مالک ہونے سے یہ سمجھے ہیں کہ مدعی کے ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد نہیں
ہوتا اور اس نے جو کیا ثبٹ ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
و بجا ہے مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کہتا ہی کون ہے ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول
ملک مدعی کو گناہ کبیرہ لکھا ہے یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فضا
عن المجتہدین اور آپ نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لئے وہ آیات و احادیث نقل فرمائی
ہیں کہ جن سے یہ نسبت مدعی ظالم و کاذب و شاہد زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ
اور بھی عجیب ہے اور حضور کے اجتہاد صائب و فہم ثاقب پر شاہد عادل ہے بہت صاحب
ذرا غور تو کیجئے کہ آیات و احادیث منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے
کہ مدعی و شاہد زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو اس کے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں
مگر یہ تو ارشاد کیجئے کہ شہادت دعوے مذکورہ کی وجہ سے عدم نفاذ قضا کون سے قاعد
سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خدا داد سے بہرا ہوتا تو ضرور سمجھ جاتے کہ آیات و احادیث
مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ و قضا سے ملک سے انکار
کیا علاقہ مگر آفریں ہے آپ کے عقول و استدلال پر کہ آیات و احادیث مذکور
اور بارہ عدم نفاذ سے قطعاً کفر و کج فہمی کی قطعاً الدلالت سمجھے

بریں عقل و دانش بیاید گرسیت

مصرعہ

ہم تو آپ کے اذان ظاہر پرستی سے پہلے ہی سمجھتے تھے کہ آپ اس قسم کی نفوس سے اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اسی وجہ سے بطور پیش بندی اولہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ کلمہ قطعہ من النار وغیرہ سے وسائل حصول ملک کا امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہے ورنہ بارہ عدم نفاذ قضا کسی طرح نص نہیں ہو سکتی۔ مگر آپ نے اس بات کے جواب میں تو کچھ نہ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اٹے اسی قسم کی نفوس سے استدلال بیان فرمانے لگے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشا ہے، مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضا قاضی حضور کی قسم ناقص میں نہیں آتا تو پھر خیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہے دل میں چچی آئے سو آئے مگر درپے اعتراض بھی نہ ہو جئے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعتراضات پادر ہوا سے مسئلہ مذکور میں تزلزل آتا تو معلوم اور اثبات اہل فہم کے نزدیک اظہار فحش فہمی و فحشی قوت اجتہاد یہ جناب ہو گا چنانچہ آپ کی تقاریر میرے دعوے کی گواہ ہیں اور یہ بات تو میں غایت و شوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب دربارہ عدم نفاذ قضا مذکورہ کوئی نص صریح قطعی الدلالت پیش نہیں کر سکتے اولہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائے ادھر ادھر نہ ملائے ورنہ سکوت فرمائیے اور ان دلائل و اہیہ سے باز آئیے اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ و علینی و نہایہ سے نقل کیا ہے طول لا طائل ہے نقل سے نہ ہمارا الفقہان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپ کی نقل سے ہم کو تو کچھ قائدہ ہی ہو گا چنانچہ عنقریب معلوم ہو جاوے گا مصرعہ

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

ہاں آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد منفیہ اور ان کی روایات کے بموجب منکوحہ غیر میں بھی قضاے قاضی کا ظاہر و باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی ہے اس کا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سو وہ صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرتا ہوں بعدہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا

قولہ - منکوحہ - عمر و بکر دو گواہ جوئے قاضی نے مضمون کے گزار فی دیدی میں اور عدت طلاق میں

میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں چہ جائیکہ عدت گزری ہو پس قاضی حکم مسماہ نفاذ قضا کے
 ضرور حکم تفویق کر دیوینگا پھر عمر نے جو ایک جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جمعوٹے کے ہے بعد
 اس مقدمہ کے جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری منکوحہ ہے اور دو گواہ جمعوٹے عقد نکاح
 کے گزران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرور کر دیوے گا اب دیکھو کہ یہ عورت
 جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمرو کو ظاہر و باطن میں حلال و طیب ہو گئی البتہ کچھ قدرے
 تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کے بھی کچھ کام نہ آیا انتہی۔
 اقول بحولہ مجتہد صاحب ہم تو آپ کے دعوے سن کر یہ سمجھتے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی بات
 فرما دیں گے مگر آپ تو ماسا اللہ ایک سے ایک زیادہ بے ملخی فرماتے ہیں۔
 شعرے

ز غرق تباہ قدم ہر جا کہ می نگریم
 کرشمہ دامن لے مسکشد کہ ہا اینجاست

افسوس آپ حضرات باوجود ذی علم و اجتہاد ایسی بے سرو پا تقاریر پیش کرتے ہیں کہ جن کو
 سننے سے علم و اجتہاد کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جاوے تو عجب بہتیں اور زیادہ تعجب
 تو اس پر آتا ہے کہ حاوی منقول و منقول مولوی مجتہد عبید اللہ صاحب دفتر مجتہدین آخر زمان
 مجتہد محمد حسین صاحب وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپ کے اس رسالہ کے مقرر و مداح
 ہیں اور یہ بھی نہیں کہ بے ہمتے تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب دیکھ بھال کر۔ خیر آپ کو بھی
 کچھ غم نہ کرنا چاہئے مرگ ابنوہ حشیش دار اس کو کیا کچھ کہ مجتہدین حال کا شیلوہ ہی ہو گیا کہ
 خلافت عقل اجہت اد فرمایا کریں اور سیدھی سیدھی باتوں میں الٹی کہا کریں شعرے

تو کتر سرے طبیعت نیروی بیرون
 کجا بگوئی حقیقت گزر توانی کرد

خیر کچھ باتیں تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ آپ نے کیسے جو ہر عقل
 دکھلائے ہیں آپ کا منشا اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالا میں عورت مذکورہ باوجود
 منکوحہ زید تھی مگر تدبیر سے اس کی وجہ سے بوجہ قضائے قاضی منکوحہ ٹرن گئی لیکن آپ
 اور حضرات مقرر نے اس کی وجہ سے صورت مرقومہ میں تو بالا میں مذکورہ عورت کے نزدیک قضائے
 ظاہر و باطن ناگوار ہے کہ آپ کی کج فہمی ہے کیونکہ گواہوں کے

بموجب طلاق و انقضائے عدت دونوں کی گواہی دی ہے اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو بہ نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم بحوالہ درمختار یہہ بات اوپر کہہ چکے ہیں کہ نفاذ قضا کے لئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری ہے اور بحوالہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقد و ا اور فسخ میں ہوتا ہے سو نظر بریں حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوحہ زید محل انشاء طلاق ہے اور طلاق مجملہ فسخ بھی ہے ہاں گواہوں نے جو انقضائے عدت کا دعویٰ کا ذبہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو ان کے موافق حکم دینا ضرور ہوا اس میں نفاذ قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اس کو عقد میں داخل کرو گے یا فسخ میں اور نہ حکم انقضائے عدت کو ممکن الا نشاء کہہ سکتے ہیں جو شرط لفظ القضا ہاں البتہ اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدت گزر چکی ہو اور اس کے بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا قاضی وہ اس کی زوجہ فی الحقیقت ہو جاوے گی مگر آپ کو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گزر چکی تو اس کو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی صاحبوں کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضائی نافذ ہو جاوے گی مگر اس کو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر واصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ آپ نے یہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ ہی نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں آپ نے جو عبارت عینی شرح ہدایہ نقل کی ہے اس میں جملہ و تزوجت بالآخر بعد انقضاء النکاح خود موجود ہے الغرض اہل منہم کے نزدیک تو مطلب ظاہر ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ جناب میں بدیہی البتہ جن کو سروم کی خبر نہیں اور مبلغ علم دعاوی باطلا کو سمجھتے ہیں وہ صاحب جوارث و فرامین سب ٹھیک ہیں اب عرض اخیر یہ ہے کہ آپ حضرات مشہر سے یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الغر کو اپنی ایمانداری یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگایا تھا اور پھر بڑی شدت سے اس کے اثبات کا دعویٰ کیا تھا اور آپ نے بھی اس دفعہ کے مجموعہ میں صورت متنازعہ منہ کی کذب کو نشاء کے پھر اس کے ثبوت کے لئے بہت سی عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ کو شک ہو سکے تو کتب فقہ حنفیہ سے اس مسئلہ پر رجوع فرمائیے کہ آپ کے بیان میں مذکورین میں سے ایک سے بھی عاجز نہ ہوں گے۔

حالانکہ تفصیل کے لئے وہ شرط ہے اور درمختار میں منکوحہ میں قضا کا جاری ہو جانا ۱۲

چنانچہ اب ملک بھی قصہ ہو رہا ہے تو پھر بروئے انصاف مسئلہ مذکور میں خفیوں پر اعتراض
نیش کرنا سراسر بغیرتی ہے مگر خدا کے لئے ایسے دلائل پادری ہو جیسی آپ نے اب بیان
فرمائے ہیں انہوں کیونکہ ناظرین کی تفسیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہ ہوگا بلکہ بشرط حیا
اور الٹی ندامت اٹھانی پڑے گی نہ
قولہ جناب میں اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے ترک تقلید
شخصی کے عذر محقول ہے انتہی نہ

اقول مجتہد صاحب ہم کیا جو اہل عقل آپ کے فہم و ذکاوت و ظاہر برستی سے واقف ہوگا وہ
آپ کو بیشک دربارہ ترک تقلید و تحلیہ مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید
کوئی جمعی کرتا ہے جب اس کا معتقد ہو اور معتقد جب ہو جب اس کی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہو
میں تو اس بات میں آپ کا ہمصغیر ہوں اور آپ کے امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی
براہین پر حسب قدر حرج و قدح کریں سب یکا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اس کے برخلاف
آپ سے امید رکھنی تکلیف مالا لطاق ہے چنانچہ ناظرین اور اوراق کو یہ بات انشاء اللہ کا لیا
معلوم ہو جاوے گی مگر ہاں جیسے آپ اس باب میں معذور ہیں ایسے ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین
کا بھی کچھ قصور نہیں شعر

گرتہ بیند بروز شپہ چشم!
چشمہ آفتاب را چہ گناہ!

اس کے بعد کے قول میں جو آپ نے کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اور اس میں بھی جناب
نے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پر تیشا
کا کل اتنا ہے کہ ادلہ کاملہ میں جو قبضہ نامہ کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت سے
منکر ہیں اور بزعم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض پیش کئے ہیں لیکن پوچھتے ہو قبضہ سے کوئی ملک
ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا حبشہ بھی فرماتے ہو کہ رہن و دیوت و سرقت و غضب وغیرہ
میں قبضہ ہوتا ہے مگر ملک طیب ہوتا ہے اور اس میں آپ نے حسب استدلال بہت حرج
وقدح کو کار فرمایا ہے مگر ملک طیب کو کبھی اعتراض کیا ہے یا نہیں؟ یہاں پر صاحب فہم تسلیم
کو بعد غور و فہم فرمائیے کہ میں ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اگر ملک طیب کو
قبضہ نہ ہو تو ملک طیب کا جو اعتراض کیا ہے

کرتے ہیں فہم کو ساتھ لیکر سینے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع
 فیہ کو کسی ملک ہے حلال یا حرام حنفیہ جو قضائی قاضی کو ظاہراً و باطناً نافذ کہتے ہیں اس کا
 یہی مطلب ہے کہ سبب قضائی قاضی شئی متنازعہ فیہ مدعی کے حق میں مملوک بملک حلال ہو
 جاتی ہے ہاں طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اس کی وجہ سے
 حرمت نہیں آجاتی چنانچہ اوراق گزشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرنا ہو تو
 وہاں پیش کیجئے باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی
 دلیل سے مدلل نہیں کیا، پٹے جانے اور بھلا اب کے تو مارا کہے جانے سے کم نہیں جناب عالی
 ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اس کی عبارت کا یہی تو حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع
 بدون القبض نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہو گا ملک بھی ہوگی قبضہ
 حائکاً تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اس کو
 بعد نہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر
 دل ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہو کہ
 معلول بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا خیر آپ نے جو منہم یہ لکھا ہے اس میں بالمتفرع
 اسکیو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں سو اب آپ ہی فرمائیے کہ اسی علت ملک کہ جس کے آنے سے
 ملک آئے اور اس کے جانے سے ملک جائے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو
 فہو المراد اور اگر کچھ اور ہے تو بتلایئے تو سہی وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا
 سکتے تو ابھی بتلاتے خیر اب ہم ہی عبارت ادلہ کی شرح کرتے ہیں سنئے موجب یہ بات مسلم
 ٹھہری کہ بدون علت معلول ہونا اور بعد وجود علت تامہ معلول کا نہ ہونا ممنوع ہے اور یہی امر
 علامت علت تامہ ٹھہرا تو ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہے
 بیع و شرا وہیہ و صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتے ہیں ان میں
 اور ملک میں اس قسم کا تلازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی
 کے سہارے ہوتا ہے یعنی اشیاء مباح مثل جانور ان صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیرہ
 مملوکہ وغیرہ جو ملک میں آتے ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتے ہیں اور غیرہ اسباب بات
 ملک کا پتہ بھی نہ ملے یہ امور تو قبضہ ہی کے بعد ہوتے ہیں مقتضی الامر کو دیکھئے
 تو یوں کہ بیع و شرا وہیہ وغیرہ حقیقتاً

اسباب و موجبات حصول قبضہ میں اور قبضہ درحقیقت علت ملک ہے اور قبضہ ملک کے لئے واسطہ فی العروض ہے اور بیع و شرا و غیرہ اسباب و موجبات قبضہ کے حق میں واسطہ فی الثبوت ہیں اور چونکہ واسطہ فی العروض امر واحد کے متعدد نہیں ہو سکتے تو اس لئے ملک بدون قبضہ ثابت ہونا محال ہے مگر واسطہ فی الثبوت چونکہ متعدد ہو سکتے ہیں اس لئے قبضہ بیع و شرا و ہبہ وغیرہ امور متعدّدہ سے حاصل ہو سکتا ہے بالجملہ بیع وغیرہ جملہ عقود کا فقط یہ کام ہے کہ ان کی وجہ سے شئی غیر مقبوض بن جاتی ہے اور علت ملک قبضہ ہی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بدون قبضہ حدوث و ملک نہیں ہوتا اور بغیر بیع و شرا وغیرہ ملک موجود ہو سکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر مملوکہ میں بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون وجود علت تو محال ہے ہاں اسباب بعیدہ غیر لازمہ کا حال یہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کے ساتھ ساتھ جمع ہوتی ہیں کبھی نہیں سو اسی وجہ سے یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ علت ملک ہے، ہاں ممکن ہے کہ بیع و شرا وغیرہ اسباب قبضہ موجود نہ ہو اور ملک موجود ہو جاوے کیونکہ امور مذکورہ علت ملک محض راہی ہیں جو ملک بدون ان کے نہ ہو سکے سو جیسے بیع و شرا و ہبہ وغیرہ موجبات قبضہ ہیں ایسے ہی قضائے قاضی کو بھی موجب قبضہ سمجھنا چاہئے اور جیسے قبضہ کہ جس کا بیع و شرا و ہبہ ہوتا ہے مفید ملک طیب ہوتا ہے اسی طرح وہ قبضہ کہ جس کا سبب حدوث و قضائے قاضی ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا جیسے عقد بیع و شرا کے امر ممنوع پر متفرع ہونے سے نفس ملک میں حرمت نہیں آجاتی اسی طرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونے سے خود ملک کے طیب و حلال ہونے میں سر مو ثقافت نہ ہوگا کیونکہ سابقاً بالجملہ سوای قبضہ نہ بیع و شرا و نکاح میں یہ بات ہے نہ ہبہ و صدقہ پر کہ وہ ہو تو ملک نہ آئے اور وہ نہ ہو تو ملک نہ آئے اس لئے خواہ نخواہ قبضہ ہی کو علت ملک ماننا پڑے گا اور بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال ہے کہ علت ملک قبضہ ہے اور حقیقت کے نزدیک مال شمار میں زکوٰۃ نہ آنا بھی بہ شرط فہم اسی جانب مستیر ہے کہ قبل القبض کوئی شئی مملوک ہی نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بہت مسائل جزئیہ اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوئے ہیں جن کو ہم نے منہیہ میں جو یہ لکھا ہے کہ قبضہ کو علت تامہ ملک مانا جاوے گا۔ اسی کی وجہ سے قبضہ کی حاجت نہ ہوتی ہے۔ اور بیع و نکاح وغیرہ کی حاجت نہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ضرورت ہوگی تو قبضہ کی ضرورت ہوگی۔

ہے اور بیج و ستر و نکاح وغیرہ سبب تبدیل نہیں یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض کو مقبوض بنادیں باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے سمجھیں گے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پھر چاہئے کہ اس کے لئے کوئی سبب بھی عالم میں موجود نہ ہو مگر جہتہات جناب کے شک میں مسئلہ شاید یہ بھی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود علت تامہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہو گا علت تامہ کو اپنے موجود ہونے میں بھی کسی امر کی احتیاج نہیں ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے مجتہد صاحب ہی کا حصہ ہے پھر اس قسم و اجتہاد کے بھروسہ پر کہ جہاں کہتے ہو الٹی ہی کہتے ہو تمام ائمہ مجتہدین و اکابر دین کو نشانہ تیر ملامت بتاتے ہو شعر

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند!

در چہل مرکب ابدال دہر بماند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ علت کا ملک طیب نہ ہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کر سکو تو کیجئے اور نہ ہو سکے تو ہماری دیں ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر فقط استعلا و بلا دلیل سے کام نہ لکائے ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہو گا نہ عند اللہ ماں اس کے بعد جو آپ نے بزعم خود منع پیش کی ہے آپ کے ارشاد کے بموجب اس کی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپ کی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہیں اس کی سند میں آپ یہ ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ علت تامہ ملک ہوتا تو پھر تخلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مغضوب و مسروق و مال یتیم و دیعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و ولی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا قبضہ مذکورہ کی ملک بنا باطل ہو گا اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو صور مذکورہ میں بھی تخلف ملک عن القبض نہ ہوتا انتہی، مجتہد صاحب آپ تو بزعم خود سند پیش کر کے اپنے دعویٰ کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی آپ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کی علت تامہ ملک ہونے کے یہ معنی سمجھ گئے ہیں کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ کی ضرورت ہو گا اور یہ مطلب سمجھنا آسان ہے اس کا نتیجہ ہے اول تو آپ یہ خیال کیا ہے کہ اس طلاق کون ذی غقبہ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے بے سرو پا دعویٰ نہ کر سکتے ہیں آپ میں فرق ہے اس میں

فرماتے ہیں دوسرے ادلہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ مدعی بوجہ قضائے قاضی ایسا مستحکم ہو گیا کہ اس کے اٹھنے کی امید بھی نہیں تو وہ کیونکر موجب ملک نہ ہو گا۔ اس سے بھی بشرط فہم ہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب و علت ملک ہو گا و لا فلا۔ شیرے یہ کہ آپ بھی اپنے کلام میں قبضہ مفید ملک کو مفید بصفت تمام و کمال فرماتے ہیں آپ کے ارشاد سے بھی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حضور کی قوت اجتہاد یہ کا طفیل ہے کہ قبضہ سارق و غاصب وغیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو بھلا آپ عبارت ادلہ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر آپ نے اللہ اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم تو ہو کرتے تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجھیں مگر یہ خاصہ جناب ہی کہے کہ اپنے کلام کو بھی نہ سمجھیں کیوں نہ ہو اجتہاد اسی کا نام ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے قبضہ کو تامہ اور کاملہ ہونے کے ساتھ کیوں مقید کیا اگر آپ کے نزدیک قبضہ مطلق کا خواہ تامہ و مستقل ہو یا غیر تامہ و غیر مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوا تھا تو آپ نے قید تمام و کمال کے ساتھ جو مخالف و مقصود ہیں کیوں قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہ قید بامعنی ہے اور قبضہ غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو یہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ بھی کیا آپ کے نزدیک تامہ و مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تامہ ہیں تو پھر آپ کے نزدیک قبضہ غیر تامہ خدا جانے کونسا ہو گا۔ شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہیں کہ شئی مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسرے کے ہاتھ میں آپ کی تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت ادلہ کاملہ کو بدوں سمجھے بلکہ اپنے کلام کے معنی سے بھی قطع نظر فرما کر جو چاہتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں اور مفت میں دھوکا دینے کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ منقلب بافضل المتکلمین ہیں اور علم و اجتہاد کی ہی آپ پر ہمت ہے اس وجہ سے اول تو آپ کے مفرقات دیکھ کر ہم کو حیرانی ہوتی تھی اور بلکہ یہ خیال بھی ہوتا تھا کہ ایسی تقریر ہمیں ذی علم و ذی عقل کا کام نہیں شاید اس کے معنی کچھ اور ہوں مگر عجب توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرات ائمہ مجتہدین ہی کے مخالف اجتہاد نہیں فرماتے بلکہ خلاف عقل و نقل بھی استدلال کرتے ہیں۔ ان کے خیالی عبارات جناب میرے دربار میں شاہد و عدول ہیں خیر آپ تو نہ سمجھتے کہ ان کے خیال میں قبضہ تامہ ملک ہونا اور

کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ قبضہ عارضی و غیر تامہ کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹھیک نہیں یوں بوجہ مشاکلت ظاہری اس کو بھی کوئی قبضہ کہہ دے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے قبضہ تامہ و مستقل حقیقہ ہے اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اس قبضہ کو قاضی بھی برقرار رکھے اور اسکو رفع کرنے کا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو یہ ہو کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور وجہ عطاء غیر مجازاً اور تبعاً اس کو بھی قابض کہتے ہوں بالجملہ علت ملک قبضہ مستقرہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف مذکورہ میں سے ایک وصف بھی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے بعد ہر ذی فہم سمجھ جاویگا کہ آپ نے جس قدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہیں سب کا مدار اس پر ہے کہ آپ نے بمقتضات ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضہ حقیقی و تامہ ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ یوں ظاہری استیاضہ کو ہی حکم حیف ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیف و استیاضہ جو کہ باللا یتاز ہے اس کو نہ سمجھے تو یہ اس کی گور باطنی ہے مجلاً تو آپ کے حملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا ہے مگر مزید توضیح و تفسیر کی کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے سنیے مال مال مرہون و مل یتیم و عاریت و دائع میں تو باوجود قبض ثبوت ملک نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ بایں معنی تامہ ہے کہ اس کے ثبوت و استقرار میں کوئی دست اندازی نہیں کر سکتا حتیٰ کہ قاضی سے بھی اس کی فریاد رسی نہیں ہو سکتی کیونکہ مرتقن و مستعیر وغیرہ جب ملک اپنی سرحد اختیار ملک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ عند القاضی و غیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جاوے گا اور در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنے حد اختیار سے باہر قدم رکھیں اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب ان کو در حقیقت مستعیر و مرتقن و غیرہ کہنا ہی غلط ہے بلکہ فائز کہنا چاہئے کہ ان کا قبضہ اشخاص مرقومہ در حد قبضہ سہانت ہوتا ہے اور جب انھوں نے

وہو معدوم پہنا فطل الاستدال اور مال منسوب و مسروق کا باوجود قبضہ ظاہری مملوک
 نہ ہونا اس لئے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں یعنی صورت مرقومہ بالا میں تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ
 تھا اور یہاں سرے سے قبضہ ہی نہیں بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے
 عوام کو قبضہ کا دھوکا ہو جاتا ہے چنانچہ مجتہد صاحب کے لئے بھی یہی تشابہ صوری سدا رہا
 ہوا ہے اور قبضہ مفید ملک کے لئے تمام و کامل ہونا شرط ہے لہذا مر الغرض قبضہ مستقر و مستقل
 علت تمامہ ملک ہے اور اس میں تحلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ کم نہیں جلی اس پر
 اعتراض کئے تھے کہ اگر قبضہ علت تمامہ ملک ہے تو چاہئے کہ غاصب و سارق وغیرہ قائلین
 کاذب اشیائی مذکورہ کے عند اللہ مالک ہو جاویں وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہاں البتہ مجتہد
 صاحب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تمامہ ملک نہیں تو فرمائیے اور کیا ہے اور اشیاء
 غیر مملوکہ مثل اشجار و آثار و جانوران صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں
 علت ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بجز قبضہ تلمیع و نشر وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا پتہ
 بھی نہیں ہوتا شاید آپ کے نزدیک اشیاء معلومہ کا ملک میں آنا بھی محال ہو خیر جو کچھ ہوا اثبات
 فرمائیے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تمامہ معنی واسطہ فی العرفین ایک ہی ہوتی
 ہوتی ہے لہذا ہوتا ہے و ظاہر یہ اس لئے عرض کیا کہ کہی اشیاء غیر مملوکہ میں تو قبضہ کو علت
 تمامہ ملک بتلانے لگیں اور اس کے ماسوا میں اور علتین تجویز کی جاویں اس کا جواب شافی عیناً
 فرمائیے اور یہ بھی نہ ہو سکے تو مستقل و مستقر کے علت ملک ہونے کو ہی باطل کیجئے مگر
 ایسے کم فہمی کہ اعتراض نہ ہوں جیسے جناب نے یہاں پیش کئے ہیں اس کے آگے آپ کا
 یہ ارشاد کہ مع قبل القبض ممنوع ہونے سے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک قبل القبض بھی متحقق
 نہ ہو اگرے انتہی۔ دعویٰ بلا دلیل ہے اور آپ نے جو اس عبارت کے اوپر منہیہ لکھا ہے
 جس کا ماحصل یہ ہے کہ ادلہ میں بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتوں میں ملک ہوتی ہے
 اور اختیار مع نہیں ہوتا سو اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ مع قبل القبض کی وجہ محالوت عدم
 ملک نہ ہو بلکہ امر آخر۔ یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جس کو ضم خداداد سے کچھ بھی علاقہ
 ہے وہ بدانتہی۔ اور صورتوں میں ممالک و اشیاء کی حالت یہ ہے کہ کچھ اور وجہ ہو مگر مع
 قبل القبض۔

۱۲
 وہ وہ مال معدوم ہے لہذا اشتغال بالمال باطل ہو گیا

بدوں قبضہ مالک ہوں گے اور اگر آپ کا قبضہ اشیاء مملوکہ نہ تھا تو آپ تمام اشیاء عالم کے بدوں قبضہ مالک ہونگے بالجملہ دونوں صورتوں میں تخلف ملک عن القبض لازم آتا ہے اور در صورت تخلف علیہ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی آپ تو اپنے جوہر عقل و کھلا جکے اب ہماری بھی عرض سنئے آپ کے اعتراض طویل الذیل کا یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضے جمع نہیں ہو سکتے اور منبات اعتراض جناب فقط یہی مقدمہ ہے مگر صد حیف آپ اتنا ہی نہیں سمجھتے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قابل ہو گا تو اجتماع قبضتین کا پہلے قابل ہو گا اگر آپ کو اعتراض کرنا تھا تو یہ کرنا تھا کہ دو ملک مستقل تمام شئی واحد میں فی زمانہ واحد جمع نہیں ہو سکتی اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضہ کے علت ملک ہونے میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپ نے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلا دلیل کو کون سنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ تمام اشیاء عالم حالت واحدہ میں مملوک بنوی و مملوک انسان میں اسی طرح زمانہ واحد میں مقبوض بنوی و مقبوض جملہ ناس میں جیسے ان دونوں ملکوں میں اجتماع ہے ویسے ہی ان دونوں قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اول اپنے منبات اعتراض یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اس کے بعد طالب جواب ہو جائے ورنہ قبل ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقش بر آب سے کم نہیں معذرا اگر جناب اجتماع قبضتین میں کچھ کلام کہیں گے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر بھی وارد ہو گا۔ یعنی اس بات کو تو غالباً آپ بھی تسلیم فرماتے ہوں گے تمام اشیاء عالم مملوکہ بنی آدم وغیرہ مملوکہ خداوند جل و علی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہہ متحمل حالات ہے کہ دو ملکیں پوری پوری شے واحد میں زمانہ واحد میں جمع ہو جاویں یعنی یہہ کب ہو سکتا کہ شے واحد ایک وقت میں زید کی بھی پوری ملک ہو اور عمرو کی بھی پوری پوری مملوک ہو اور یہہ احتمال تو بدیہی البطلان ہے کہ اشیاء مملوکہ میں خدا اور بندوں کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک پوری پوری جدی جدی ہوں گی تو اب بتلائیے کہ ان چیزوں کو اگر ملک خداوندی کہنے ہو تو پھر ملک ہوں ملک کو نسبت اور اگر ملک بنی آدم کہیں تو ملک خداوندی کی کیا شکل بروئے الہی ہے؟ اگرچہ خداوندی ملک بنی آدم کو نسبت دے گا تو یہہ نسبت ہم کو بھی

نور کو غیر قابل بض بتا سکا کچھ جواب نہیں اور منظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب تنا
 اور بھی عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلین یعنی محل واحد میں دو شئی
 تام مستقل ایک درجہ کی موجود نہیں ہو سکتی مثلاً شئی واحد میں دو ملکین تام مستقل یا ایسر
 ہی دو قبضہ مساوی فی الرتبہ کا مجتہ ہونا یہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شئی واحد
 زید و عمرو ہر واحد کی علی سبیل الکمال والا استبدال مقبول من و مملوک ہو ہاں اگر دو
 ملکین یا دو قبضہ متفاوت فی الرتبہ ہوں تو پھر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور وہی پر
 کیا منحصر ہے اس سے زیادہ کا بھی مجمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ مرتفع و امین کی کیفیت
 جو عرض کر آیا ہوں اس سے بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات
 خود ظاہر ہو جاوے گی کہ شئے واحد کا حالت واحد میں مملوک خداوندی و مملوک بنوی و
 مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اور اسی پر قبضہ کو قیاس کر لیجئے اس لئے کہ صورت
 مذکورہ میں تساوی فی الرتبہ تھوڑا ہی ہے جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ
 اعلیٰ و اقویٰ تو قبضہ جناب باری صل و علی شانہ ہے اس کے بعد قبضہ بنوی صلی اللہ
 علیہ وسلم کا رتبہ ہے اس کے بعد کہیں بنی آدم وغیرہ کی نوبت آئے گی۔ چنانچہ ادلہ کاملہ
 کی عبارت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے ایک جملہ نقل کرتا ہوں ملاپ یعنی جناب
 رسالت مآب اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم ہی مطلب
 معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں البتہ در صورت تساوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی ضرورت نہیں
 یہی وجہ ہے کہ وہ خدا کا موجود ہونا محال ہو کیونکہ لغو بالذات نہ اگر دوسرا خدا ہو گا تو
 تساوی فی الرتبہ ضرور ہو گا اور حالت واحدہ میں دو مالک و قابض کامل و مستقل
 مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا پڑے گا وہو محال کا مرا اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب کچھ اسرار
 میں تحقیق مجتہدانہ کے زور دکھلائیں تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمائیں بے تنگی کی ت
 ٹھہرے مجتہد صاحب یہاں تک جس اعتراضات کو آپ نے قبضہ کی علت ملک ہونے پر
 پیش کیئے تھے اور اپنے حوصلہ کے موافق بہت کچھ سعی و غسوق ریزی کی تھی۔ دیکھئے سب
 یہاں سے فائدہ اہو گئی ہو گی ملک کو کبریا آپ کے بعض اعتراضات کے قبضہ کا علت ملک
 ہونا مستحکم ہو گیا ہے اگرچہ خداوندی ملک کے لئے اس کا حقیقہ ہونا مستحکم ہو گیا ہے۔ ہم انشاء اللہ
 جواب دہ ہوں گا۔

کو کار نہ فرمائیے۔ باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا ہر جبرین کو فقرا کہنا بسبب مرتفع ہونے
 ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بجز دارتقاع قبضہ تمام مال و اسباب مملوک کہ ہر جبرین
 ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ ورنہ مؤلف ادلہ بتلائے کہ ہر جبرین نے کیا مقصور
 کیا تھا کہ بجز دارتقاع قبضہ مال مملوک ان کے ملک سے ظاہر و باطناً نکل گیا۔ انتہی۔ تقریر
 معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ قبضہ تامہ مفید ملک
 ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو ارتقاع قبضہ سے ارتقاع ملک
 ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقرار کے وہ معنی مراد ہوں جو آپ کہتے ہیں تو
 مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکیں لازم آتی ہے سو اس کے فقیر کے
 معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سر و دست مال اس کے پاس نہ ہو ورنہ
 قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقرا و مساکین کے ساتھ ابن سبیل
 کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ علی ہر القیاس منقطع الحاج و منقطع الخیرۃ کو قسم
 علیحدہ از فقرا و مساکین مقرر کرنا لغو تھا۔ کیونکہ جب آپ کے نزدیک فقیر اس کو کہتے
 ہیں کہ اس کے ساتھ مال نہ ہو اگرچہ مملوک ہو تو ابن سبیل و منقطع الحاج وغیرہ سب
 اس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر کے معنی اصلی حقیقی چھوڑ کر اپنی طرف
 سے معنی مجازی بلا کسی قرینہ صارفہ کے مراد لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل جدی رہی تو
 اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب تفسیر فقہاء کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنی لکھتے ہیں بعض
 تو فقیر کے معنی لایملاک شیا و یملک ادنیٰ شئی بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس
 و کتب فقہ میں فقیر کی تفسیر ان لایملاک لہ مال فی عیالہ و من لہ ادنیٰ شئی انتہی کے ساتھ کی
 ہے اور اگر فقیر کے معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لغت عندہ کہنا چاہیے تھا اور
 پہلی تفسیر میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر
 میں ملک کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ
 اگر کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضہ میں بطور امانہ ہو تب بھی آپ کے مشترک
 کے موافق فقیر کہہ سکتے ہیں۔ اس بات پر کہ یہ معنی لکھا
 کرتے ہیں کتب لغت میں فقیر کے معنی لکھا ہے کہ فقیر

میں بھی اجہتا دفرمانے لگے اگر یہ ہی اجتہاد روز افزوں ہے تو دیکھئے کہاں ملک نوبت پہنچی
 ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا بوجہ دارتفاع قبضہ ان کی
 ملک بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ کو علت ملک کہتے
 ہیں جیسا کہ اس کے حادث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے زوال سے ملک
 زائل ہو جاتی ہے اگر ہم جرم و خطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار دیتے تو جب استفسار
 مذکور بے شک بجا تھا ہاں آپ کے انداز تقریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جناب کے نزدیک
 علت ارتفاع ملک جرم و قصور ہوا کرتا ہے سو صورت متنازعہ منہا میں زوال ملک ظاہری
 کے تو آپ بھی قایل ہیں اب آپ فرمادیں کہ مہاجرین کس قصور کی وجہ سے ان کی
 ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شراہ وغیرہ عقود میں عاقدین کا کیا قصور ہوتا ہے جو
 شئی بیع و زرعین ان کے ملک سے نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک قصوری کو
 قرار دیتے ہیں بعد اس کے آپ نے دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جو بخاری میں
 منقول ہیں تحریر فرمائے ہیں اول روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا گھوڑا
 بھاگ گیا تھا اور کفار نے اس کو پکڑ لیا جب اسلام ان پر غالب ہوئے تو فرس مذکور
 زمانہ نہوی ہی ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ کر دیا اور دوسری میں یہ ہے کہ ان کا غلام
 خود بھاگ کر روم میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات بنوی کے بعد حضرت خالد بن
 ولیدؓ نے غلام مذکور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو لو دیا اور ان روایات کے بعد آپ نے
 بواسطہ ملا علی قاری ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی یہ فرماتے
 ہیں کہ اس سے معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بھاگ جائے اور اہل عرب اس پر
 قابض ہو جائیں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہونگے اور یہی مذہب امام اعظمؒ کا ہے تو جس
 صورت میں جو باقرار حنفیہ کفار اور حرب بجز قبضہ و یتائن دار غلام ابن کے مالک نہ ہوئے
 پھر مہاجرین نے مولف ادلہ کا کیا قصور کیا ہے کہ ان کا مال و اسباب بجز قبضہ مملوک کو
 کفار ہو جائے۔ انتہا یہ ہے کہ اس نے ہمارا قول ہے کہ بعد قبضہ تمامہ شئی مقبوض کا
 مملوک ہونا ضروری ہے نہ کہ کفار یا ذمی یا ذمی کے مملوک ہونا ضروری ہے لیکن یہ شرط ہے کہ
 شئی مقبوض ہوئے ہو اور اگر کفار یا ذمی یا ذمی کے مملوک ہوں تو یہ شرط ہے کہ وہ
 کفار یا ذمی یا ذمی کے مملوک ہوں تو یہ شرط ہے کہ وہ کفار یا ذمی یا ذمی کے مملوک ہوں

و احرز و باہد ارم ملک و باور اس کے بعد یہ کہتے ہیں و لا یملکون حرنا و مدبرنا و ام ولدنا و مکاتبا یعنی
 غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو اس لئے بعد وجود قبضہ ضرور مملوک ہو جاوے گا اور
 حر و مدبر و غیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لئے مملوک نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور
 یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن ہمام خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے
 اور مستقیم مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پھر بھلا یہ کب
 ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ مسلمہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کہی کچھ کہی
 کچھ ارشاد کرنے لگیں۔ باقی رہا آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام ابق باوجود
 قبضہ اہل حرب ان کا مملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار
 مفید ملک نہیں ہوتا آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔ مجتہد صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
 کفار کے مفید ملک ہونے کے لئے شئی مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام ابق
 کا صورت مذکورہ بالا میں مملوک کفار نہ ہونا اس وجہ سے کہ جس وقت اس پر قبضہ کفار
 ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا۔ سو غلام ابق کے مملوک کفار نہ ہونے سے
 یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک نہ ہو گا جس جگہ شئی مقبوض قابل ملک
 ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس
 قسم سے ہونگے کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت سے
 ملکیت ہے یعنی انسان کے سوا جو کچھ اشیاء کہ مملوک کہ بنی آدم ہیں انہاں اس قسم سے ہو گا کہ
 جو مال دراصل محتاج طین خلق لکم مافی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور اصل اس کی حریت و مالکیت
 ہے ہاں بوجہ عروض کفر بد لالت اولئک کالانعام بل ہم اصل شان ملکیت اس میں آگئی ہے
 یعنی غلام باندگی کیونکہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے تو جو ان سے بھی رتبہ میں کم ہیں وہ
 کیوں مملوک نہ ہوں گے اور ان دونوں قسموں کا مملوک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے
 قسم اول یعنی سوائے عبد و امۃ کے مملوک کفار ہونے کے لئے تو مطلق قبضہ تمام کی ضرورت
 ہے خواہ اہل حرب دار الاسلام میں اگر مال مذکور بنی طرح سے دار الحرب میں پہنچ جاوے
 اور اس کے بعد مشرک یا کافر ہو جائے تو اس کا مال مذکور بنی طرح سے دار الحرب میں پہنچ جاوے
 صاحبین کے بعد مشرک یا کافر ہو جائے تو اس کا مال مذکور بنی طرح سے دار الحرب میں پہنچ جاوے

اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہوتے یا حملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلئے
بمجرد ارتفاع قبضہ مالک صورت مرقومہ میں عبد الباق داخل فی حکم الاحرار ہو جاوے گا اسکے
بعد اگر قبضہ کفایہ لکھی گیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ بوجہ حریت اصلہ محل انشاء ملک ہی نہ رہا
بخلاف اموال باقیہ کے کیونکہ ان کی اصل ملکیت ہے اور اس وجہ سے کسی حالت میں
قابلیت ملکیت ان سے زائل نہیں ہو سکتی فقط قبضہ ہونا چاہئے کسی حالت میں ہو اسکی
بعد اہل فہم سے امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی کی داد وہی دے گا
اور جن کوشہ ظاہر پرستی چڑھایا ہوا ہے وہ توجہ کچھ نہیں تھوڑا ہے بقول سچے سچے
ای روشنی طبع تو برہنہ بلا شدی

امام اعظم کی اس باریک بینی و معنی فہمی میں نے آپ حبیبوں کی زبانیں کھلوائیں اور ان کو نشان
سیر ملا مت بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد الباق کا مملوک کفار نہ ہونا اس وجہ سے نہیں
کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دہوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت کی یہی وجہ ہے کہ عبد
الباق بعد دتوں دار الحرب قابل و محل ملک کفار ہی نہیں رہا تو اب یہ شبہ بھی کہ امام
صاحب کے نزدیک قبضہ کفار ملک نہیں سرشار لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض کرایا ہوں
کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہ میں موجود ہے چنانچہ در مختار میں
بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں البتہ تھوڑی سی کم فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں
کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علمیہ میں جزو اعلیٰ فہم و مرتبہ
فراست ہے اور سب چیزیں اس کے بعد ہیں مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ملنا
اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم درس و عقل معانی رس جو در باب قہم
مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضیل ہے انا للشد
وانا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا کیوں چاہئے کہ اس زمانہ
میں بہ نسبت زمانہ سابق کے علمائے حلیل الشان کم اور کیفا ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ
ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو مینائے احکام

دین ہیں زمانہ مجتہدین کے علمائے حلیل الشان کم اور کیفا ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ
آج کل کے علم کو علم
قرآن مجید کے بارے میں

قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرماویں
غضب تو یہ ہے کہ اور دلوں کی لکھی ہوئی کو بھی حصاص صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو وہ
کیا ہے وہی قصور قسم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں شعر

آدمیت ہی کا نہ ہونا ہو

ورنہ عیب اور کیا ہو آپوں

مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم کم فہمی امور خدا داد ہیں یہ نہ مطالعہ کتب سے سیر ہو نہ
دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل
ہوتا ہے۔ کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور علمائے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم جن کو فہم
حقائق شناسی عطا ہوا ہے کفش برادری کیجیے اور عقل کی باتوں کو مضامین شعر یہ کہہ کر
نہ ملانے کیا عجیب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سید ہی بات کو بھی الٹی سمجھتے ہو بجات پاؤ فقط
کتب بینی سے کام نہیں چلتا کہیں سے قسم باحد آئے تو لائے شعرے

در باغ زماں گل ولالہ کمی نیست

چیزی کہ دریں فصل ضرور است باغ است

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا
علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کھار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ان
راہیوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب اس لئے
یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلاً
عدلت ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بروئے قسم
ایک دو جزوی قاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اس قاعدہ کلیہ کو بالکل
کا لعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جس میں عبدالباق کو لوٹا دینا کا مذکور ہے وہ
تو امام اعظم کا عین مذہب ہے کا مرد اللہ باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کی معارض
معدم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں
رفع احتمال اس کا آپ نے ہرگز نہ کیا غلط حدیث کا تو فہم ہے کہ فرس مسدود
بعد رجوع مالک کے

وہ سے کہ لا

آپ معنی مطابق حدیث اور اپنے قیاس میں بھی تمیز نہیں کر سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع
اندیشہ تعلق خاطر مالک ادنیٰ ہو یعنی مقتضائے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شئی کے ساتھ ایک
تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب وہ شئی کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں
چلی جادے تو مالک اول کو دیکھ کر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندیشہ سے
خبر میں مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقاء ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً والدہ اور والد
اگر غنیمت میں آویں تو مناسب یہ ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں لگائے جاویں تو اس کی
وجہ یہ تھوڑا ہی ہوتا ہے کہ وہ شخص ان دونوں کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ
تعلق خاطر ہوتا ہے جو در صورت مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اسی طرح پر صورت
تعارضہ فیہ میں بھی اس احتمال کی گنجائش ہے بلکہ سہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مدعی
میں اور صورت خاص قلعہ مکہ مقررہ فی الشرع کو توڑنے چاہتے ہیں اس احتمال کو رفع کیجئے پھر
اس روایت سے حصول مطلب کے امیدوار ہو جئے علاوہ انہیں ہم آپ سے دریافت کرتے ہیں
قسم کے مال کا ٹوٹا دینا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین کو جو تحمل تنافع
ہے بعد فتح مکہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہئے تھا وہ غیر
ثابت بلکہ احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ بھی اہل مکہ ہی کے
قبضہ میں رہے مجتہد صاحب قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جس کو آپ کے دلائل
بے سرو پایا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم ہے کہ جتنے اعتراض پیش کرو گے انشاء اللہ تعالیٰ
اس کا استحکام زیادہ ہی ہو گا چنانچہ آپ نے جس قدر دلائل پیش کئے ان سے آپ بھی ملزم ہو
اور قبضہ کی علت میں کچھ بھی خلل نہ آیا اس کے بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ صورت
ہریان سرائی کی ہے اس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملاں آل باشند کہ
چپ نہ شود کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت اولہ کاملہ کا تو فقط یہ مطلب ہو
کہ اگر کوئی قبضہ کی علت ملک ہونے پر یہ شبہ کرے کہ وارث بعد موت مورث قبل القبض
مال میراث کا مالک ہو جاتا ہے اگر قبضہ علت ملک تھا تو قبل وجود قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا
تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر قبضہ کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر
حقیقت الامر یہ ہے کہ میراث کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر
اور اس سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ میراث کی نظر میں وہ ملک نظر آتا ہے مگر

بائع زائل ہو کر قبضہ جدید ہو کر قبضہ مشتری ہے اس لئے ادنیٰ واقع ہوتا ہے

اس میں تعدا اور اشیئت نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف
چلا آیا ہے اس لئے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیت وارث کے لئے قبضہ موت
ہی کافی ہوا یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول ہوئے تو یہ حکم ہے کہ
جب ملک وہ شئی مشتری کے ہاتھ قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ فتح بیع واجب ہوتا ہے
ہاں اگر بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ اس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اس کی
جگہ قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آجاتا ہے اور مشتری کو اس چیز سے کچھ علاقہ نہیں رہا تو فسخ
بیع کس طرح کر سکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد احد العاقدین مر جاوے تو اب
حق فسخ بیع فاسد باطل نہ ہو گا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت
بایع یا مشتری ورثہ کو باقی رہے گا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد
خرید اور قبضہ بھی کر لیا تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف مثلاً بکر کے ہاتھ بیع ڈالا یا اور کوئی
سبب انتقال ملک کا پیش آیا تو اب عمرو بایع بکر مشتری ثانی پر دعویٰ فسخ نہیں کر سکتا
کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اس سے کیا علاقہ اور زید کی
ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اس کو اختیار فسخ نہ ہونا اظہر ہے ہاں اگر زید مشتری شرار فاسد
بعد قبضہ مر جاوے تو اس صورت میں عمرو بایع کو زید و مشتری کے ورثہ پر دعویٰ فسخ کر نہ سکا
ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید و عمرو علیٰ ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعویٰ فسخ کر سکتے
ہیں اور یہ مسئلہ تمام فقہ میں مذکور ہے خوف طرل نہ ہوتا تو عبارت بھی نقل کر دیتا مگر غیب
ضروری سمجھ کہ چوڑے دیتا ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لے کر ملاحظہ کیجئے کہ
اس مسئلہ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ قبضہ مشتری و قبضہ وارث یفرق زمین و آسمان ہے
قبضہ مشتری قبضہ جدید مستقل ہوتا ہے۔ اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا
ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہو تو قبضہ سابق ہی کی وجہ سے مال میراث
مملوک وارث ہو جاتا ہے۔

اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مورث بعینہ قبضہ وارث نہ ہو جاتا تو مال مورث کی مقبوض
ورثہ ہونے کے لئے قبضہ جدید کی ضرورت ہو کر توجہ چنانچہ بیع و شرا میں ہوتا ہے تو جس
صورت میں کہ مورث مرچکا اور اب ملک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں آتی
تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی نہ ہو اور ورثہ کو بیع بھی جائز نہ ہوتی
کیونکہ بیع قبل القبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و ہو باطل بالبدلت
اب اس پر آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ
رسد علی قدر سهام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود
قابل تصرف اپنے اپنے سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات
ایسا ہوتا ہے کہ بعض ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ قبضہ ہو جاتے ہیں انتہی حد تک بے
معنی ہے خدا کے لئے اس قدر چل کوئی پروا نہ کرنا باندھے اور کچھ تو تقسیم سے کام لیجئے
کسی عمدہ مستحکم دیں یہ کیسا اعتراض بے معنی پیش کرتے ہو چند بار آپ کو متنبہ کر چکا ہوں
کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شئی مقبوض قبضہ کی مٹھی ہی کے اندر ہو کرے بلکہ قبضہ مستقل
و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی مستحکم ہو اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عین کا غیر نہ
ہو اس کی علامت یہ ہے کہ اس کو اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض
اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ میں ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سبھی ورثہ کا ہوگا
کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے حصہ کے موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہوگا
اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے تو اس کو تو بمنزلہ قبضہ ایلین و
وکیل سمجھنا چاہئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن تصور فرمائے
اور ان کا حال اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اس کو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور مجازاً
قبضہ کہہ دینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل التقسیم ایسا سمجھنا چاہئے جیسا
مال شریکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شرکا قبل التقسیم بھی مالک و قابض
ہوتے ہیں ہاں قبل التقسیم سرکشی کہ نہ بات حاصل نہیں ہوتی اگر اپنے حصہ کو علی سبیل
التعین تصرف میں لے کر نکال دے تو شرکاء کے حصہ کی تعیین
ہی نہیں ہوتی لہذا

کی ضرورت ہوتی ہے اور آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبادت کا یہ سمجھے کہ قبضہ مورث کے وارث کی طرف منتقل ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ مال میراث مورث کی مٹھی اور گھر میں سے نکل خود بخود وارث کی مٹھی اور گھر میں چلا جاتا ہے مر جیہ صد آخر میں قوت اجہتا دیہ اسی کو کہتے ہیں افسوس ایسے سے سر دیبا باتوں پر کہ جن کے سبب سے عوام کو سہنی آتی ہے آپ کو اس قدر ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا بخو استہ کچھ فہم و عقل مسیر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب ڈھاتی شجرے

نفس بمقدور کو قدرت ہو کر تھوڑی سی بھی

دیکھ پھر ساماں اس فرعون کے سامان کا!

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اس پر دلالت نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شرا و ہبہ وارث و نکاح وغیرہ ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آوے تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے۔ انتہی۔ مجتہد صاحب آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اس کے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت ملک قبضہ ہی نہیں بلکہ مملوک ہونے کے لئے بیع و شرا و ہبہ وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت ہے تو اشیاء غیر مملوکہ و مال غنیمت کے مملوک ہونے کی پھر کیا صورت ہے بنو اوجہ و اور ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ نے جمع میں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ علت ملک ہے اور ان دونوں آیتوں میں یعنی خلق لکم مافی الارض جمیعاً اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً سے یہ امر ہو گیا کہ حملہ اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہر ہیں تو جب ان اشیاء پر قبضہ تامہ کسی کو ہو جائے گا اشیاء مذکورہ اس کی مملوک بھی ضرور ہو جائیں گی خواہ وہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو خواہ بوجہ فقہائے قاضی۔ مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ میں آئے تو اس کا مالک اس کا مالک ہے فرقہ اباحیہ کو اس سے مطلب ہے کہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو جائے تو اس کا مالک اس کا مالک ہے فرقہ اباحیہ کو اس سے مطلب ہے کہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو جائے تو اس کا مالک اس کا مالک ہے

بوجہ قابلیت مملوک ہو جائیں گی اور قبضہ تمام مستقلہ کے معنی اوپر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمائیے:

قولہ۔ میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطن سے کیا تعلق ہے جو آپ نے مقدمہ مطلب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہلاً جانتیں کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا آخر کلامہ الہمل۔

اقول۔ مجتہد صاحب کا شعر کانوں سے سنا کرتے تھے جا دو بھی ہے اک شے آنکھوں سے ترے رنگس فتاں نے دیکھا یا کتب عقائد سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیمہ دلا اور یہ بدیہیات کا منکر ہے اب آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا کہ مجھ کو بے اختیار منہسی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر مستحجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے کہ یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تمام مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہو سو مقدمہ اولیٰ سے ثبوت علیت قبضہ مطلوب ہے اور مقدمہ ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی

خلقکم مافی الارض جمیعاً وایت خلقکم من انفسکم ازواجاً مرقوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اسے جملہ اموال دعور تو نکا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت مد نظر ہے نہ یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسا کہ احرار بعد قبض کسی کے ملک میں نہیں آتی اسے طرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکیں تو ان دونوں آیتوں سے یہ غلیبان رفع ہو گیا بالجملہ جملہ اشیاء عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونے کے ثبوت کے لئے تو فقط یہی

دو مقدمہ کافی و دافی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی العرض و جملہ نسار کا بوجہ قبض ملک بنی آدم و شوہر ہونا ضروری تسلیم ہوا ہاں یہ غلیبان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ

سے اجازت حصول اتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ یہاں کل یہی دو احتمال ہو سکتے ہیں اس لئے بغرض رفع غلیبان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور

نیز بضعہ عورت کی مملوک زوج ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہے

رکرنے کے لئے عورت کی اجازت ہو تو بیع باطل ہے اس شبہ کے

صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہو جاتی ہیں نہ ضرورت میں ہو نہ حاجت قضای قاضی اسی
 طرح عورتیں غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہو جاتی چاہئیں حاجت نکاح و قضای قاضی
 نہ ہو وہ کما تر علی سوا اس شہارہ کے زوال کے لئے مقدمہ فائسہ کے بیان کرنے کی احتیاج
 ہونی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمات خمسہ کے ضمن میں ادلہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں
 اب ذرا اہل فہم غور فرماویں کہ یہ سارے مقدمات کس قدر ضروری و باہم مرتبط ہیں اور ثبوت
 نفاذ قضائے قاضی کے لئے کیسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس اہل فہم کو تو نفوذ
 قضا کا بالضرور قایل ہی ہونا پڑے گا مگر آفریں ہمارے مجتہد آخر زمان اور ان کے مداحین
 و مقرظین کو کہ اب تک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور آپ نے اس تمام
 ورق میں بس یہی بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ
 کی کیا حاجت اور فائسہ کی کیا احتیاج مگر تفسیر پر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور
 آپ صاحبوں کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا ہم نے تو یوں سمجھ کر کہ شاید کسی اہل
 فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم مدعا میں خارج نہ ہوں مقدمات مذکورہ میں ان بات کے
 جواب دیدیئے تھے مملوک کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر و ظہیر اے الصائب و الفہم الثاقب
 مولوی محمد حسن صاحب امر و ہوی رقاہ اللہ علیہ درجہ الکمال ادلہ کاملہ کا جواب
 تحریر فرمائیں گے: اللہ اللہ شہرے

ظہور شہر نہ ہو کیوں جو کلچ پڑی کہنی !
 حضور بلبل بستاں کرے نواسنجی !

حق یہ ہے کہ آپ حبیبوں کے سامنے اس قسم کے دلائل پیش کرنا اور اپنی آنکھیں
 کھولنا ہے اب خدا کے لئے انصاف کیجئے ہمارے دلائل مقدمات حقہ پر اہل عقل ہنستے ہیں
 یا اس آپ کی تقریر و اہیہ پر اور من قال فی القرآن براہ فیلم بتور مقعدہ من النار کے معنی
 تو آپ خوب سمجھے ہیں جناب من آیت خلق لکم مافی الارض جمیعاً و آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً
 کے جو ہم نے معنی بیان کئے ہیں وہ تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اس کو تفسیر
 بالرائے سمجھنا ہو تو فواں کی بات ہے اور بالفرض اگر ان معنی سے کچھ کلام ہے تو فرمایا
 تو سہی وہ کیا ہے اور معنی بالرائے کیا ہے؟ کیا یہ کہ ان کے معنی بالرائے
 ہوتا ہے کہ کیف بالرائے؟ کیا یہ کہ ان کے معنی بالرائے ہوتا ہے کہ کیف بالرائے؟
 کیا یہ کہ ان کے معنی بالرائے ہوتا ہے کہ کیف بالرائے؟ کیا یہ کہ ان کے معنی بالرائے ہوتا ہے کہ کیف بالرائے؟

کالا نعام ظاہر پرست دھوکا کھا جاویں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور
 اولہ کاملہ میں جو نقصان مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب
 نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اسپر
 آپ نے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپ کو یہ خبر نہیں پہنچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آل فروخت ہوتا
 ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف مجاہد ہو کر آپ
 اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھوں کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ
 انتفاع اٹھا سکتی ہے اس طرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگر بموجب فرمانے
 آپ کے آلہ مذکور کے دربیہ سے ثبوت جماع آئے بھی تو اس کو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی
 جیسے فہم کا کام ہے غایت الامر یہ کہ مرد کا واسطہ نہ ہوتا تاہم واسطہ غیر کی تو ضرورت
 پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کا ساتھ حال نہ ہوا شاید آپ آلہ مذکور کو عورت کے حق میں جز
 و بدن تصور کرتے ہوں گے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سُننے کے لئے ہیں
 اسی طرح پر رحم عورت تولد اولاد کے لئے ہے غرض اصلی رحم سے محض و طی نہیں چنانچہ
 ظاہر ہے بلکہ غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں و طی اس کے لئے سبب اور واسطہ ہے اور فقرہ
 اخیرہ عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جس کو آپ نے نقل میں شاید بوجہ مصاحبت
 ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا
 حصول معلوم اب ناظرین بالانصاف مصنف مصلح کی بیہودہ کوئی کو بغور ملاحظہ فرمائیں
 کہ اس جگہ پر کس قدر بے سرو پایا باتیں کی ہیں جس کو کچھ بھی فہم خدا داد ہودہ بدایت ان اعتراضات
 کو بغور سمجھے گا ایک دو غلطی ہو تو اس کو مفصلاً بیان کیا جاوے جب سرتاپا غلطیاں ہوں تو
 کہاں تک بیان ہوں۔ سچ عرض کرتا ہوں مجھ کو تو آپ کی غلطیوں سے بچھا چھوڑانا مشکل
 پڑ گیا ناچار ان غلطیوں سے دامن چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ حسب العادت کلمات
 دور از کار کے ارشاد کے بعد فرماتے ہیں:

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ واحد سرار کو صراحتاً مستثنیٰ نہیں کیا اگر سچے ہو تو دکھلا دیجئے
 الی آخر ما قال قولہ منکوحہ واحد سرار عرض کر رہا ہوں کہ عورت نکاح سے قبل
 کو ملاحظہ فرمایا کہ عورت منکوحہ واحد سرار کو ملاحظہ فرمایا کہ عورت منکوحہ واحد سرار
 فرماتے ہیں کہ عورت منکوحہ واحد سرار کو ملاحظہ فرمایا کہ عورت منکوحہ واحد سرار

وہو ہذا علیٰ ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے کہ قضائے قاضی فقط عقود
 وفسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے کوئی نہ سمجھے
 تو کیا کیجے انتہی سو آپ نے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے موجود
 ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحت اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و احرار میں قضائے
 قاضی نافذ نہیں ہوتی مگر اس صراحت کو اس طرح پر ادا کیا ہے کہ قضائے قاضی فقط
 عقود وفسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احرار میں گنہائش عقد نہیں
 اور قضائے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشاء عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار
 عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ آپ نے خود عبارت ادلہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر بھی
 مطلب تک رسائی نہ ہوتی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک خاص صورت یعنی زن منکوحہ
 کے مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے۔ ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے اضافی
 ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنی اپنی
 موقع پر مذکور ہو چکا اس کے بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کون سی ملک مراد ہے طیب یا
 خبیث مجتہد صاحب اس کی کیفیت بھی پہلے عرض کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو
 زبان پر لانا لغو فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کریں گے کہ در صورت کذب مدعی
 و شاہدین حکم بنوی کیوجہ سے بھی مدعی بہا مملوک ندعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم بھی
 انشاء اللہ تعالیٰ جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کے لئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر
 آفریں ہے آپ کو کہ آپ پر وہ شرم و حیا کو اتار کر فرماتے ہیں کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ
 کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر عموماً بنحو اب اندر شتر مذاجی مجتہد صاحب ذرا ہوش
 میں تو آئیے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے جن کو علی الترتیب مجملات بھی ہیں
 کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزم خود خدا اعتراضات پیش کیے ہیں جن کو جواب
 مفصلاً آپ یا چکے ہیں یعنی فقط قبضہ کے علت تامہ ہونے پر آپ نے بہت کچھ شبہات
 پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی سعی راہیگان ہی گئی۔ بلکہ خلاف امید جناب باعث مضرت
 ہی ہوئی اور سوائے اس کے کہ ان کے جواب میں آفریں عمل کیا ہے

اور اگر کچھ لب کشائی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزر چکا مگر گندب صریح تو کوئی آپ سے سیکھ لے کہ کیسے شد و مد سے ارشاد ہوتا ہے کہ بطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ لاکثر حکم الکل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ آپ نے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محل صحیح بھی ہے اور نیز باس معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر آپ نے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ لغویت قابل اعتبار ہی نہیں اس کے بعد میں جو آپ نے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اس کا مطلب کل یہ ہے کہ عبارت ادلہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر زانی و سارق و غاصب بھی عذر پیش کر سکتا ہے کہ ادھر مل متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تاک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی تعدی کوئی نہیں اب بھی عروض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ ہوں کہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مگر رسکر لکھہ چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے مقبوض قابض کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہئے کہ مال مرہون و دیعتہ راہن و مودع کے قبضہ میں بالکل نکل جاوے اور اگر راہن و مودع مال مذکورہ کو بیچنا چاہیں تو چاہئے مثل بیع قبل القبض جائز نہیں و ہوا بطل بالاجماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ اب تک بھی نہیں سمجھے کہ قضائے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیا ہے اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات و اہیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضائے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال دونوں بائیں کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرنے کی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ نے تمام مقدمات ادلہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علت ملک ہونے پر زبان درازی کی ہے اور نفوذ قضایہ جو اعتراض آپ کرتے ہیں اس کا شک وہی معلوم ہوتی ہے کہ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا قندہ
انشار ہے مثل شبہات کسی امر سے قطع نظر

بھی ہو جاویں جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معہذا حکم قاضی منجلہ
 اعتبار ہو تو ظاہر ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر نہیں ہوتی پھر حکم کس طرح کرتا ہے
 اس صورت میں یوں مناسب تھا کہ جیسا اداۓ شہادت کے لئے وقوع امر مشہود علیہ کی
 اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت کے لئے بھی وقوع نفس الامری محکوم
 بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہو باطل بالبداہتہ سوجب یہ بات مسلم ہو چکی کہ بوجہ قضائے قاضی
 انشاء حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفرض اگر دعویٰ مدعی بہ نسبت بیع و نکاح
 وغیرہ کاذب بھی ہو گا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قواعد شرع ہو اور محل متنازع
 فیہ قابل انشاء حکم ہوئے متنازع فیہ مملوک مدعی ہو جاوے گی چنانچہ ارشاد مر تقضویٰ شایع
 ملک زوجہ کہ جو خاص ایسی ہی صورت میں واقع ہوا ہے اس مطلب کا مثبت ہے اور زانی
 وغیرہ کو اس پر قیاس نہ کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں موجب انشاء نکاح
 یعنی حکم قاضی ہی کہا ہوتا ہے جو اس قیاس کی گہنی کش ہو رہی۔ کیفیت قبضہ اگرچہ مفصلاً
 پہلے بھی گزر چکی ہے مگر اس قدر یہاں بھی عرض ہے کہ بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی
 دو قسمیں ہیں ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات
 پر جدا ہے اور قبضہ عمر اپنے مقبوضات پر جدا اور اس کا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور
 دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ نابان خلیفہ ہے تفصیل
 اس کی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی شخص کو
 قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ
 سے خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ عام ہے اس میں داخل رہے ہر شخص کے قبضہ
 جزئی کا اس کی طرف مضاف ہونا تو ظاہر ہے ہاں بظاہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہو
 کہ قبضہ حاکم تمام اشیاء کی طرف کیونکر فی الحقیقت مضاف ہو سکتا ہے سو اس کا جواب
 یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تقریب قاضی وغیرہ سے غرض اصلی یہی ہوتی ہے کہ
 اسواں ناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی گہری کے قبضہ ملک میں خلل واقع
 ہو تو اس کی اطلاع ہو کہ قبضہ حاکم میں خلل ہو جاوے کوئی
 شخص مر جاوے یا کسی شخص کی ملکیت میں خلل ہو جائے یا کسی شخص کی ملکیت میں خلل ہو جائے
 یا کسی شخص کی ملکیت میں خلل ہو جائے یا کسی شخص کی ملکیت میں خلل ہو جائے

وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ ہوکل سمجھا جاتا ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو
 یہ عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکل جاوے اور قبضہ کلی
 یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت
 میں شے مذکور مقبوض مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگر قبضہ جزئی باقی نہ رہا مگر قبضہ کلی
 جو فی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے اور وہ ملک بیوث کے لئے کافی ہے ہاں
 اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام سے غصب
 کر کے کوئی دارالحرب میں درجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہ رہے گی
 کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت
 میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اس کے بعراض ظاہر ہو گیا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ اگر
 قبضہ علت ملک ہو تو چاہیے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مغضوبہ کے مالک ہو
 جاویں اور ملک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نہ رہے بالکل لٹ ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ
 بظاہر قبضہ مالک سے خارج ہو گئی مگر جب ملک اس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہو
 تو فی الحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے رہا قبضہ امین و قبضہ مرتفع وہ بعینہ راہن و موردع
 ہے قبضہ جدیدہ نہیں کما مگر آپ اپنی خوش فہمی کی وجہ سے قبضہ سارق و غاصب
 و امین و مرتفع کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے ہیں آپ کی تقایید سے یوں مفہوم شیا
 ہے کہ جب ملک مال مملوک ہاتھ میں رہے جب ملک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ
 میں بھی رکھ دیا جاوے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ مالک سے نکل جاوے گا سو مجتہدین
 قبضہ امین فی الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہئے جیسا مال اپنے صندوق
 میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اسی طرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے
 قبضہ سے نہیں نکل جاتا اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مغضوب و
 مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکل جاتا ہے اس کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا کسی کی
 کوئی چیز کسی کو نے میں رکھ دیا وے سو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال
 مذکور اس کے قبضہ سے نکلا ہے مگر اس کی حفاظت کلی میں موجود
 ہے یعنی گو اس کے غاصب
 مذکور اس کے گھر میں

کے دستیاب ہونے کے سامان جو جس لئے ملک مالک سے خارج نہ ہو گا بلکہ قبضہ سارق و غاصب کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا کوئی شخص اپنی چیز اوپر کے طاق وغیرہ میں ڈال دے پھر اس کا ہاتھ وہاں تک نہ پہنچ سکے بلکہ اس کے اتارنے میں کرسی یا سیڑھی وغیرہ کی ضرورت پڑے اسی طرح پر قبضہ سارق و غاصب کو خیال کرنا چاہئے۔ مال مسروق و منسوب اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے نکل کر ان کے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ کلی مالک یعنی قبضہ حاکم اب تک موجود ہے اور اسی کی وجہ سے پھر مال مذکور قبضہ خاص مالک میں آسکتا ہے اس لئے مال مذکور بدستور مملوک و مقبوض اصل مالک ہی سمجھا جاوے گا یہ نہ ہو گا کہ اس کی ملک سے نکل کر سارق وغیرہ کی ملک میں داخل ہو جاوے گا اب انصاف کیجئے آپ کا یہ ارشاد کہ ہر غاصب و ظالم آپ کی دلیل بذات تفاوت لفظی پیش کر سکتا ہے کتنا قہمل جملہ ہے اہل فہم سلیم تو تقاریر گزشتہ کی بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتا ہاں آپ جیسے عقلاء و مجتہدین پر سب کچھ ریب دیتا ہے لغو ذبا اللہ من ذالک اگر اسی ہی بد فہمی کی باتوں کا نام عمل بالحدیث و اجتہاد ہے تو خیریت ہے شعرے

کم فہم بمنہ جبکہ مفتی باشد

مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم

جناب مجتہد صاحب ہماری تقریر کے جواب میں تو جو آپ کو لکھنا تھا لکھ چکے اس کے آگے جو آپ نے کوئی دس ورق سیاہ کئے ہیں وہ تو براے بیت ہی معلوم ہوتے ہیں کیونکہ درجہ مشاورۃ الہیہ میں جو آپ نے تحریر فرمایا ہے سب کا حاصل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر باری الہی ہے اور نفاذ قضاء کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانوں کو کذب و افتراء کی تعلیم کرتا ہے حالانکہ کذب و افتراء کی برائی میں فلاں فلاں آیات و احادیث موجود ہیں جسے جھوٹ کی اشد درجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور اغراض شارع کو بالکل خراب اور دین کو برباد کر دینا ہے علاوہ ازیں بہت کچھ آپ نے اسی قسم کا رونا دیا ہے اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں ان میں سے کسی پر آپ نے حرج قدح نہیں کیا اس لئے بروئے انصاف تو ہم کو اس کی طرف متوجہ نہ کرنا چاہئے اور قیاسی حرج بھی ہم کو اس کی طرف متوجہ نہ کرنا چاہئے۔ ہم آپ کی خاطر کسی قدر جواب دہ نہیں کہ جب تک کہ آپ کا حقیقی موقف ہو گا تو اس کا حقیقی موقف ہو گا۔

شعر

ان لم اقل هذا وهذا

بای شئی کنت اسلی الکتاب

اس کے بعد یہ عرض ہے کہ آپ نے جو ایک صفحہ پر می اس الا برار کی ایک عبارت نقل کی ہے
اور اس سے بھی زیادہ پھر اس نقلی ترجمہ کیا ہے ماحصل اس کا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا
ہوتی ہے کہ قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہوا اور قاضی حقیقی وہ ہے جو حسب شرع منصب
قضا پر مقرر ہے اور اگر وجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں ورنہ اس کا حکم نافذ ہوگا
اور آج کل چونکہ اکثر قاضی مسند قضا پر لطیف رشوت ہی قابض ہوتے ہیں اس لئے انکی
قضا نافذ نہ ہوگی راہتی خلاصہ کلام صاحب مجالس الا برار اس پر مجتہد العصر یہ فرماتے
ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب
سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے بانی وجہ پر وہ تقلید کے سبب صاف صاف رد نہیں کرتے بلکہ
بظریہ دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں بسبب شیوع کذب اور رشوت کے
قضا قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صاحب اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا آپ
ہی جسے ذکی کا کام ہے اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے
مگر بشرطیکہ قاضی بھی ہو نہ ہو کہ حسب نام قاضی رکھ دیا جاوے اس کا حکم ضرور ہی نافذ ہوگا
جب تک کوئی نائب خدا نہ ہوگا اس کا حکم کیونکر نافذ ہو سکتا ہے، سم قاضی کو نفوذ قضا
میں دخل نہیں حقیقتہً امر میں قاضی ہو نا چاہیے سو صاحب مجالس الا برار کے قول کے موافق
جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا بنائے قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب
دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگی چنانچہ آپ بھی اس کے قائل ہیں سو اگر محاکم کا مطلب
اس عبارت سے فقط یہ ہوتا ہے کہ اس کی آڑ میں بر خلاف قول امام اس قضا کو باطل
کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذب کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا ریشوا الیہا کی نفوذ کو
باطل کرنا تھا خلاف اجماع امت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیوں
رو کر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت مرقومہ کا یہ مطلب ہے کہ وجہ رشوت
جو قاضی ہے وہ قاضی ہے اور تمام لوگ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے حلت
وغیرہ ثابت نہیں ہے کہ یہ حکم بھی نافذ نہ ہو شہود کاذب ہوں
یا صادق بلکہ اگر رشاد قاضی حقیقی کسی امر

تنازع فیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اس وقت تک وہ امر معتبر نہ ہوگا تو اگر غاصب و سارق
 بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے تو اس کے اور
 آپ کے منہ پر ماری جاوے گی علاوہ ازیں بالفرض اگر صاحب مجالس الابرار کے نزدیک نفوذ
 قضا در صورت کذب شہود مسلم نہ ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروئے انصاف اگر صاحب
 مجالس الابرار وغیرہ صراحت بھی نفوذ قضا کے بطلان کا قایل ہو جاوے تب بھی جائے اعتراض
 نہیں مسئلہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحتہ موجود ہے آپ کو یہ کیا سو بھی
 کہ فتاویٰ معتد بہا و علمائے معتد علیہم کی تقریر کو چھوڑ کر کتب متداوہ کے کنایات و اشارات
 غیرہ واقفہ کوئی بیٹھے اچھی حضرت اگر نفوذ قضا ظاہر و باطن پر جس کو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض
 سوچے تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کرنے سے کیا حصول آپ تو نقل عبارت
 پر غش ہیں مفید ہوں یا غیر مفید اس طول لا طائل کے بعد آپ کا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور
 قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قائم کرنے کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوق
 کے معاملات کا انھیں پروردگار کہا ہے پس اگر حکام و قضاۃ کو وسیلہ اتلاف اور اخذ
 حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بدایتہ کا ازکار ہے کون
 نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذبیہ کسی کا مال مدعی کا ذب کو دلاویگا تو بیشک
 مالک کے حق تلفی ہوگی اور اس پر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضا
 مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ باطن بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خبر
 وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپ کے محض انصاف و عدل کے لئے
 مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضا قاضی ہوتی آپ کے
 حسب الارشاد و قلب و موضوع و بطلان غرض شارح نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ
 اور اس کے آگے جو آپ نے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا
 خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذب و شہود کا ذب بالکل مخالف غرض خداوندی کرتے
 ہیں اور وہ جملہ بخا دعون اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہے اور ملعون بعدو اللہ و المستہزئین
 آیات بھی ان پر صادق آتا ہے اور اس کے سوا جس نے انی ثابت کیجئے ہم
 خود اس کے مقرنین مگر یہ کہتے ہیں ان کا کیا ظاہر ہے
 کہ صورت اتنے فیہ میں کہا ہے کہ حقیقت میں ہے کہ کسی سے

بلکہ مجزئہ کے تابع ہوتی ہے اور اگر امر مجزئہ واقعی ہے اور نفس الامر میں موجود ہے تو خبر
 بھی واقعی اور صادق کہلائے گی اور مجزئہ کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو جس طرح
 چاہے بیان کرے وہی اور محقق کہلائے گی بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع حاکم
 و منشی سمجھی جاتی ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہے تو جس طرح حکم کر دے گا وہی
 ٹھیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طبیب چونکہ مجزئہ ہے تو اس کی
 خلاف واقع خبر دینے سے امر واقع نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طبیب کا ذب سمجھی جاوے گی
 کیونکہ حاصل قول طبیب فقط یہ ہوتا ہے کہ فلاں شے مثلاً مفید ہے اور فلاں مضر ہوگی
 ہاں اگر قول طبیب پر انشاء صحت و مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس یا تھا مگر پھر آپ کو
 کیا فائدہ ہوتا وہاں مدعی و شہود بیشک مجزئہ ہوتے وہ اگر دروغ بیان کریں گے تو
 مزاحمی حکمیں گے پھر حکم قاضی جواز قسم النشار ہے اس کو اس صدق و کذب مدعی و
 شہود سے نہ نفع نہ مضرت اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ ابواب شریعت
 کو غور سے دیکھنے سے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب و فریبیوں کے مقصود کو شریعت
 باطل کرتے ہے اور ان کے مقصود کے خلاف ان سے پیش آتی ہے چند مثالیں اس کی
 لکھی جاتی ہیں مجتہد صاحب ذرا دم لیجئے مثالیں تو بعد پیش کیجئے پہلے کچھ عرض سن لیجئے وہ
 یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دو چار مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا
 مثالوں کے مقابلہ میں تو ہم بھی جس قدر فرمائیے اس قسم کے امثال کے طریقہ و ذریعہ شے حرام
 و فاسد قبیح ہو، اور خود مقصود حلال و صحیح و حسن بیان کر سکتے ہیں چنانچہ بعض مثالیں
 اور بھی عرض کر آیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں چنانچہ ظاہر ہے آپ
 مدعی بطلان قضا میں فرمائیے تو سہی اس کی کیا وجہ آپ کے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی شے کے طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہے حالانکہ اس دعویٰ کلیہ
 جناب کے معارض اکثر جاوے چنانچہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ مثلاً بیچ میں اگر ایجاب
 و قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہوتا تو بیچ باطل نہیں ہوتی بلکہ بالبداهت مفید و پاک
 حلال ہوتی ہے وبال کذب سے اس کو کچھ علاقہ نہیں اور زنا کی مخالفت
 و حرمت سے صوم صلا و غیرہ کے عوام نہیں خود فعل زنا بیشک
 منوع و حرام ہوگا مگر اگرچہ صدور قضا میں

کذب مدعی و شہود کو دخل ہو مگر نفس قضات تک اوس کی خرابی نہ آئے گی بلکہ فقط مدعی
 و شہود کے ذمہ رہے گی اس کے بعد بطور کلیہ اس قدر عرض اور بھی ہے کہ یہ یاد رکھیے کہ جب کسی
 شئی کی علت تامہ موجود ہو جاتی ہے تو وجود معلول ضرور ہوتا ہے ہرگز مجال تحلف باقی نہیں
 رہتی چنانچہ آپ بھی اوپر اس مضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حالت میں حکم مقدمات اول
 قبضہ تامہ علت ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل انشاء ہے اور محل قابل پر واقع ہوا
 حصول قبضہ تامہ ضروری ہوا تو پھر اس کے کیا معنی کہ شئی محکوم بہ مدعی کی ملک نہ ہو اگر علت
 تامہ کو معلول لازم نہیں تو غیر قضائے قاضی بھی مفید ملک نہ سہی بالجملہ علت تامہ ہونے کے
 بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی ہے علت کے ہوتے ہوئے کوئی شئی وجود معلول میں
 خارج نہیں ہو سکتی اور اگر علت ہی ہو جو نہ ہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں
 اس کے بعد مجتہد صاحب نے بدون بیان قاعدہ چند مثالیں بیان کی ہیں مجملًا ان کی کیفیت
 بھی لکھنی چاہیے فرماتے ہیں کہ اگر وارث و قاضی و مدبر اپنے مورث و موصی و مولیٰ کو قتل
 کر ڈالے تو میراث و وصیت و عتق سے محروم کئے جاتے ہیں تو جیسے ان اشخاص نے
 طریقہ حصول مال ایک امر ناجائز کو کیا اور اس کے وبال و سزا میں بالکل اس مال ہی
 محروم رہے ایسے ہی مدعی کا ذب کہ جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک قرار دیتا ہے مال
 بہ عند اللہ محروم رہنا چاہیے مگر یہ نہ سمجھے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے خدا خیر کرے اس
 آپ قیاس مع الفارق پر آ رہے ہیں دیکھئے کیا کیا رنگ بدلتے ہو کبھی نفوذ قضا کو قول
 طیب پر قیاس کرتے ہو کبھی مدبر و وارث کے بوجہ قتل مولیٰ و مورث و محروم ہو جاتی
 مدعی کا ذب کا عند اللہ غیر محکوم ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کو
 مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ اسی قسم کی باتیں کیا کرتا ہے۔ مجتہد صاحب ابھی عرض کر چکا ہوں
 علت تامہ کے ہونے کے بعد وجود معلول میں کوئی امر خارج نہیں ہو سکتا ہاں علت ہی
 تو پھر معلول کا ہونا محال ہے اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبضہ بوجہ
 قاضی علت تامہ ملک موجود ہے تو وہاں تو یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک
 حاصل نہ ہو اور آپ نے جو صورتیں محروم ہونے کے لئے بیان فرمائی ہیں ان میں فی الحقیقہ
 علت تامہ مفید وارث و وصیہ کا قیاس فرمانا بھی قیاس محال ہے
 کو قیاس فرمانا بھی قیاس محال ہے

موجود ہونا تو بیان ہونا تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ مقتضی علیہا میں علت میراث وغیرہ کے نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ مبنائے میراث محبت و علاقہ نسبی و صلہ رحمی ہوتی ہے ورنہ اس کی کیا وجہ کہ سوائے اقرباء اگر یہ مالک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کہہ مرے کسی اور کو میراث نہیں مل سکتی ہونے پر اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیوٰۃ میں اس کی شریک رنج و راحت و سہم نفع و مصرت ہو سکتے ہیں وہی محلات کے بعد بھی اس کے لمحوں معاملات کے خبر گیر رہیں گے چنانچہ آیت لاندرون ایہم اقرب لکم نفعا واقع رکوع میراث اسپر شاہد ہے بالجملہ موجب علت و ارث ذات نسب نہیں بلکہ علت و ارث و محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جس کا مبنی نسب ہے یہی وجہ ہے کہ بتائیں دین و دار کی وجہ سے میراث باطل ہوتی ہے آپ تو شاید حسب عادت یونہی فرمانے لگے کہ اگر مورث کا فرہو اور ورث مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیے کیونکہ وارث کا کیا قصور جو محروم الارث ہو مگر اس کا لعا علاج کہ خود احادیث بھی یہ مضمون مہترج موجود ہے کہ کافر و کلم میں میراث جاری ہا ای نہیں ہو سکتی تو اس ارشاد سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ علت ارث ذات نسب نہیں ورنہ بتائیں دین و دار کی صورت میں میراث ملنی چاہئے تھی بتائیں دین و دار کو نسب تو منقطع ہو ہی نہیں سکتا۔ الحاصل جب علت میراث نسبی محبت و شہری تو جس حالت میں کہ خود وارث ہی نے اپنے مورث کو قتل کر ڈالا کہ جس سے زیادہ کوئی عداوت و نیامیں ہو ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قایل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب وہی زایل ہو گئی اور زوال بھی کیسا کچھ تو اب بھی اگر اس کو میراث دیکھئے تو یوں کہو معلول کو اپنے وجود میں علت تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج نہیں اسی طرح وصیت و تدبیر کو خیال کرنا چاہیے کہ اس کا مبنی بھی احسان و ارتباطی ہوتا ہے غلام تدبیر و موصی نہ کا کچھ قرض تھوڑا ہی آتا تھا کہ اس کی وجہ سے تدبیر و وصیت کی نوبت اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کو سول پتہ نہیں لگتا پھر جو چیزیں کہ اس پر متفرع ہوتی تھیں وہ مسموم ہو نہ سکیں گی۔ خلاصہ کلام یہ کہ صورت مقتضی علیہا جناب میں چونکہ میراث و غیرہ کے لئے وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کے لئے علت تامہ موجود ہے

شہد نہیں جانتے کہ ان میں دار و دین ایسے بیابطح کون ہیں کہ زیادہ تر ہے

تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ہاں اگر کذب مدعی و شہود کی وجہ سے نفس
 قضا جو کہ علت قضا ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپ کا ارشاد بجا بھی ہوتا مگر یہ کیونکر ہو سکتا
 ہے حکم قاضی اگر از قسم انشاء ہے تو شہادت زور از قسم اخبار اس کے اوصاف یہاں تک
 کیونکر آسکتے ہیں یہ بات جلدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع جیسے علم
 موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم
 ملک پہنچ جائے گی ورنہ چاہیے کہ زنا و خمر وغیرہ کا بھی علم حرام ہو جاوے اور اس قسم
 کی بات آپ ہی فرماویں تو فرماویں مجتہد صاحب صوبہ حزیہ کا تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ
 اس قسم کے جزئیات بیان کریں گے جن سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی خرابی
 ان کے محاورات و ملحقات وغیرہ ملک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر و
 بیان کر سکتے ہیں کہ جن سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے طرق و وسائل
 میں خرابی واقع ہوتا ہے مگر خرابی و قبیح مذکور ذرا واسطہ ملک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ
 پہلے سان کر چکا ہوں آپ کو چاہتے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا نقلیہ بیان کرتے جس
 سے یوں معلوم ہو جاتا کہ فلاں جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور
 فلاں جگہ نہیں ہوتی پھر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذبہ جو واسطہ صدور قضا ہے وہ
 فلاں قسم میں داخل ہے جس سے یہ بات طے ہو جاتی خرابی شہادت قضا تک پہنچ
 سکتی ہے یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو آپ نے تو بادیہ و ضرورت اس قسم کا
 کوئی قاعدہ بیان نہ کیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر ہم ہی کسی قدر تفصیل کے
 ساتھ اس مرحلہ کو طے کرتے ہیں ایک اجماعی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض
 کرتا ہوں اس کو بھی بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غریبوں معلوم ہوتا ہے
 کہ کسی شے کے علت و حرمت و حسن متبع دوسری چیز تک جب ہی سرایت کرتا ہے کہ جب
 ان چیزوں میں علاقہ عروض ہو اور بغیر علاقہ عروض یہ امر ممکن نہیں یعنی جن دو چیزوں میں
 علاقہ عروض ہو اور ایک کو بالنسبتہ الی آخر واسطہ فی العروض کہہ سکیں تو وہاں یہ ضرور
 ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبح علت و حرمت و قبح کے واسطہ کو حاصل ہو جائے ہاں
 جس جگہ علاقہ عروض نہ ہو بلکہ شے اپنے قبیح و حسن کے واسطہ فی الثبوت ہو تو
 وہاں شے اول کی بھلائی یا بُرائی کا حقیقیہ ہوگا اور اس واسطوں کی کیفیت

غالباً آپ کو تو معلوم ہی ہوگی مگر بنظر مزید توضیح عملاً اس قدر اور بھی عرض کئے دیتا ہوں کہ
 واسطہ فی العروض کی صورت میں تو ایک ہی وصف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک
 ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذاتہ واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو اس وصف کے اعتبار سے
 موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ
 کا وصف ہی جدا جدا ہی ہو اور واسطہ فی الثبوت میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی
 جدا ہوتا ہے یہاں مثل واسطہ فی العروض یہ نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ
 کو عارض ہو جاوے بلکہ یا تو ذی واسطہ بھی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے اور یا ذی
 واسطہ ہی متصف ہوتا ہے خواہ واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ
 کے متصف بصف مذکور ہونے میں البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں
 کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی چاہیے کہ واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت ذی واسطہ تک کیوں متعدی ہو جاتا ہے اور واسطہ
 فی الثبوت کا حسن و غیرہ اپنے ذی واسطہ تک کیا وجہ کہ متعدی نہیں ہوتا سو وجہ اسکی
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کو تو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ علاقہ عروض ہوتا ہے یعنی
 خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اس کے طفیل سے ذی واسطہ بھی
 موصوف بوصف ہو جاتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط
 فرق حقیقت و مجاز ہے تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہو تو علت و حرمت
 وغیرہ احکام عارفہ امر مذکور بھی دونوں ہی جگہ مشترک ہوں گے البتہ فرق اصل فرع ہوگا
 رہا واسطہ فی الثبوت اس کا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہاں علاقہ عروض ہی نہیں
 ذی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کر نہ ہو بلکہ واسطہ فی الثبوت
 کا تو یہ کام ہوتا ہے کہ واسطہ فی العروض کو اس کے ذی واسطہ تک پہنچا دے یہ
 کام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی وصف ذی واسطہ کو دیدے بالجملہ ذی واسطہ کو در حقیقت
 علاقہ فقط واسطہ فی العروض سے ہوتا ہے اور واسطہ اس کے میں دربارہ وصف مشترک
 در اصل علت تامہ ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت فی الحقیقت اصنی محض ہوتا ہے اسکا
 کام فقط یہ ہے کہ وہ اسکی وجہ سے ذی واسطہ فی العروض
 کا حسن و قبح و علت و حرمت متعدی ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت

کا حسن و قبح وغیرہ اسی تک رہتا ہے مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگہ نیز کے حال کو
 بہ نسبت ثواب وغیرہ ملاحظہ کیجئے ثواب کے رنگین ہونے کے لئے خود رنگ تو واسطہ
 فی العروض ہے اور رنگ نیز کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیے کیونکہ سرخی زردی سبزی
 وغیرہ جو وصف خود رنگ میں اصالتاً موجود ہوگا۔ بعینہ وہی وصف تبعاً ثواب کی طرف
 منسوب ہو جائے گا اور حونی وزشتی رنگ مذکور کی بالواسطہ اپنے معروض تک پہنچ
 جاتا ہے گی بخلاف رنگہ نیز کے کہ اس کو ثواب مذکور سے اصلاً علاقہ عروض نہیں بلکہ عروض
 کے حساب سے محض اجنبی ہے اس کا فقط اس قدر کام ہے کہ رنگ مذکور کو اس کے معروض
 و محل کے ساتھ متصل کر دے اور جب فی الثبوت کا کام فقط اتصال عارض و معروض
 پھیرا اور نفس عروض سے بالکل اجنبی ہو تو ظاہر ہے کہ اس کے اوصاف مثل حسن و قبح
 وغیرہ کے ذمی واسطہ تک متعدی نہ ہوں گے الغرض بغیر علاقہ عروض ایک امر کے
 اوصاف دوسرے تک متعدی نہیں ہو سکتے جب یہ امر محقق ہو چکا تو اب قضائے
 قاضی کو دیکھنا چاہیے کہ اس میں اور شہادت شہود میں علاقہ عروض ہے کہ نہیں تو
 بالبدراہت ہر صاحب فہم سلیم ہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ قضائے قاضی
 کو اس کے محل میں واقع کر دے اور قضا اور محل قضایں ذریعہ اتصال بن جائے اور
 علاقہ عروض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ شہادت از قسم اخبار ہے تو حکم حاکم
 از قبیل انشاء باوجود اس قدر فرق کے بھی عروض کا قایل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ
 عروض بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا و شہادت
 میں علاقہ عروض نہیں فقط کار شہادت اتصال بین القضاء و محل القضاء ہے اور نیز
 تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری ہے کہ فساد و حرمت شہادت
 محل و عروض قضائے محکوم بہ تملک ہرگز سرایت نہ کریں گے ورنہ چاہیے کہ مثال گذشتہ
 میں بھی حسن و صباغ محل صنم تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب اب دیکھئے کہ آپ کا علی
 الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذرائع و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالفرض
 اس شے تملک بھی اس کا اثر نہ ہوئے گا آپ کے علم پر ہوتا ہے یا نہیں آپ کی
 تقریر تو جایوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ جس پر یہ محالات ہے کہ
 کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے یا کسی شے کا طریق حصول خراب ہو جائے

بھی سمجھ ہوتی تو سمجھ جاتے کہ اس آپ کے ارشاد کے مخالف افعال و اعمال وغیرہ میں
ہزار ہا جگہ مشابہ ہے اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی تو ابھی عرض کر چکا ہوں مگر
کچھ مسئلہ جزئیہ بدیہی بھی سن لیجئے دیکھئے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد
ہے تفیل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا اسی ارشاد سے خود ظاہر ہے کہ بعض اہمقوں کے حق میں
وہ کلام اللہ کو کہ جو سراپا موجب ہدایت تھا باعث و طریقہ و ضلالت ہو گیا۔ علیٰ ہذا قیاس
بعض اشیاء کے حق میں صوم و صلوٰۃ جیسے عمدہ چیز بوجہ عجیب و تکبر و یا وغیرہ کے وسیلہ
شقادت ہو جاتی ہے اور بعض کے حق میں زنا و قتل و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیہ
محرمہ بسبب ندامت و استغفار و توبہ و عبادات ذریعہ سعادت ہو جاتے ہیں اب
فرمائیے کہ آپ تو ہر شئی کو حلت و حرمت وغیرہ میں اس کے ذرائع و وسائل کا تابع فرماتی
تھے پھر آپ امثلہ مذکور میں یہ برعکسی کیسی ہو گئی جناب عالی اوہ کی وجہ وہی ہے جو اوپر
عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ میں بین السبب و المسبب علاقہ عرضی نہیں
اس لئے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب مسبب تملک نہیں ہو چکی چنانچہ یہ بات ظاہر ہو
ہاں اگر آپ کے کلیہ کے بھر دوسرے رہتے تو پھر ان امثلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اسکے
اور بہت جگہ بھی برعکسی جس کو منجملہ محالات سمجھتے ہو موجود ہے مثلاً ارشاد خداوندی
یخرج النحی من المیت و یخرج المیت من النحی میں بعینہ ہی قضیہ ہے کہ شے و طریقہ حصول
شے میں بالکل تضاد ہے اسی طرح پر اعیان کثیرہ میں بھی یہی قصہ ہے لطفہ سے جو کہ
ایک چیز نجس و غلیظ ہے آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہے پیدا ہوتی ہے مٹی وغیرہ
اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح طرح پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ ظہور میں آتے ہیں آگ جیسی
موزی و مہلک چیز سے اقسام اقسام کی غذائیں جن کو سرمایہ لذت و زندگی سمجھنا چاہئے
تیار ہوتے ہیں۔ الحاصل ان تمام مثالوں کے ملاحظہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسا
اوقات دربارہ حلت و حرمت و حسن و قبح وغیرہ شے و طریقہ حصول شے میں بالکل
مخالفت و تضاد صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہو جائے کہ آپ نے جو قاعدہ بیان
کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کے واسطے اور برائی اصل تملک متعدی و متاثر ہو جاتی ہے
یہ قاعدہ بالعموم عارض ہو جاتی ہے۔ حرمت وغیرہ واسطہ و طریقہ حصول کو اللہ
عارض ہو جاتی ہے۔ اوصاف حسنہ و قبیحہ ذی واسطہ تملک

۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

ہرگز نہیں پہنچنے کا ہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب
 تابع وسائل نہیں ہوتا اور قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن
 ہے تو اس کے ذرائع و وسائل میں بھی حسن آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام
 ہوتا ہے تو وہی قبیح و حرام اس کے وسائل و وسایط پر عارض ہو جاتے ہیں مثلاً
 اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اس کے حصول میں دخل ہے مثلاً مسید میں جانا اور
 انتظار صلوٰۃ میں بیٹھ رہنا سب اس کے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا
 تو دوائی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوہ و شرب خمر کاتب
 و شاید و اخذ و معطی و عاصرو حامل و محمول الیہ وغیرہ سب مورد لعن ہوئے اور اس
 سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض و محمول الیہ و احقر یعنی فی الحقیقت علت و حرمت
 وصف مطلوب ہے اور بوجہ عروض وہی وصف بعینہ و وسایط پر عارض ہو گیا کیونکہ
 دربارہ ثبوت وصف مقصودیت خود امر مطلوب و وسائل و وسایط کے حق میں واسطہ
 فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اس کے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز
 مطلوب نہ ہوتے اس امر میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آئی تھی اگرچہ
 تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب سے
 مقدم ہو جاتے ہیں کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جن کی نسبت امر مطلوب دربارہ
 وصف مقصودیت واسطہ فی العروض امر مطلوب کے لئے واسطہ فی الثبوت ہو جاتی
 ہیں اور واسطہ فی الثبوت اپنے ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود
 میں امر مطلوب پر بالبداہتہ مقدم ہوں گے اور دربارہ مقصودیت و مطلوبیت
 چونکہ امر مطلوب وسائل کے لئے واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی
 علت و حرمت و حسن و قبح و وسایط تلک متعدی ہو گئے کیونکہ تقریر سابق سے یہ بات
 ثابت ہو چکی ہے کہ سب تعدی و سرایت و اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے
 جو موجود نہ ہونا مثال مطلوب ہے تو صلوٰۃ و زنا و ربوہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً
 باب صلوٰۃ میں مطلوب و مقصود اصلی تو فقط فعل صلوٰۃ ہے و وسائل
 صلوٰۃ وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے تو محض بولان پر ہوتے ہیں اس طرح
 پر باب زنا و ربوہ و شرب خمر میں مقصود و مطلوب کا حقیقی موضوع و اخذ مال بولان

ربوا ہوتا ہے اور دوائی زنا و اسباب حصول خمر و مال ربوا میں اگر مقصود بیت آجاتی ہے
 تو بالعرض آجاتی ہے تو جسے وسائل میں مقصود بیت بالعرض آتی ہے اسی طرح حلت و
 حرمت بھی بالعرض آجائے گی سب جانتے ہیں کہ دوائی زنا میں اگر حرمت آتی ہے تو
 تو بوجہ زنا آتی ہے ذاتی ہوتی ہے تو چاہیے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ وجہ سے
 یہی افعال سب کرتے ہیں اور اولاد و نثار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علیٰ ہذا افعال
 اور مطالب حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہیے بالجملہ جب ہر امر مقصود و دریاہ مقصودیت واسطہ
 فی العروہ و اور جملہ وسایط ذی واسطہ ٹھہرے تو بسبب علاقہ عروض اول کا حسن و
 قبح ہر جائے دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ یہی قصہ حکم حاکم و شہادت و شہود
 میں سمجھنا ہے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت طریقہ حصول حکم مذکور ہے
 تو اب حسب قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا فساد و قبح نفس حکم تک متعدی نہ ہوگا اگر
 یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کا ذبہ فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل و بے اصل تھی
 مگر وجہ اتصال حکم اس میں بھی ایک طرح کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست بھی معلوم ہوتا
 ہے ظاہر کہ اصل کی قوت و ضرورت فرع کو بھی قوی و ضروری کر دیتی ہے فرع کے
 ضعیف و غیر ضروری ہونے سے اصل غیر ضروری و ضعیف نہیں ہو جاتی طعام و غذا کے
 ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی و آگ و ظروف وغیرہ کے
 باوجودیکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بن جاتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ ان امور کے
 غیر ضروری ہونے کی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی
 کہ شہادت و قضا میں علاقہ عروض نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضا میں مؤثر نہیں
 ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رائیگاں گئی اور جس قدر آپ نے اشلہ
 جز یہ تحریر فرمائی ہیں سب کا حاصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور فریب بازوں نا
 فرمانوں کے ساتھ ان کے خلاف امید معاملہ کرنے کا حکم کیا یہ اسکو ہم بھی تسلیم کرتے
 ہیں اور کہتے ہیں مدعی کا ذب و شہود کا ذبہ کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ
 ان کو تعزیری جاد کی جاوے چنانچہ کتب دفعہ میں موجود ہے
 مگر کلام تو اس میں کہ کذب سے مطلع نہ ہو اور ان کے
 موافق حکم کر دے

ہو جاوے گی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان شہادت کا عدم ہو جاوے گا۔ سو اس بات کو
 مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب شہود نفاذ حکم میں خارج نہیں ہو سکتا جو کچھ حرمت
 و قبح آپ بڑی شد و مد سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مکہ شہادت ہی تک رہیگا
 نفس قضائے کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و رباب حکم حاکم واسطہ فی العروض
 ہوتی تو البتہ اس کی بھلائی و برائی نفس قضائے تک متعدی ہوتی علاوہ ازیں جس قدر
 آپ نے امثلہ بیان کی ہیں اور اس پر قضائے قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہے اکثر
 قیاس مع الفارق ہے اور جن مثالوں میں قیاس چل سکتا ہے وہ آپ کو مفید نہیں
 دیکھئے بعض بعض صورتوں میں تو علت حکم ہی موجود نہیں اور اس وجہ سے حکم بھی معدوم
 ہو گیا چنانچہ وارث و وصی و مدبر کے مال میراث و مال و وصیت و عتق سے محروم
 رہنے کی یہی وجہ سے کما مرفصلاً علیٰ ہذا القیاس صید حرم باوجود مذبح ہونے کے
 جو حرام ہوا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ علت علت مفقود ہے کیونکہ بعد غریبوں معلوم
 ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات مام اشیاء عالم سے انتفاع حاصل کرنے کے لئے تو فقط
 ارشاد خلق لکم مافی التعرض حیاء ہی کافی ہے ان کے کھانے پینے وغیرہ میں اجازت
 جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیات میں مساوی بنی آدم
 ہیں اور ظاہر ہے کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیات سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت
 کو اس سے کچھ علاقہ نہیں تو بوجہ مساوات مرتبہ رنج و راحت بنی آدم کو حیوانات
 کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت
 جدید ہوتی جس کا حاصل یہ ہے کہ اختیار ارالہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہے ہاں
 بوجہ حصول اجازت ہم تم کو بھی یہ منصب حاصل ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی
 کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جس کے سننے کے بعد حیوانات جاں نشاری کو مستحق
 ہو جاتے ہیں اور جاں آفریں کا نام پاک سن کر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں
 ہوتی اور اس ذکر نام خدا سے بداہت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار
 نہیں بلکہ محض با اجازت مالک ارواح فعل ذبح کا اختیار ہے۔ اور اس اجازت بمیزان
 ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہئے کہ اس ٹکٹ و
 دستاویز ہوریل میں سوار ہونے کا حق ہے۔ وہ شخص کہ جس کو

حصول اجازت مذکورہ ہو جائے در باب ذبح مختار ہے لیکن اگر کوئی ملک یا دستاویز
 بسبیل خیانت و چوری حاصل کر لے تو بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور
 دستاویز بھی اس سے چھین لی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس وہ شخص کہ جس کو منجانب
 مالک الارواح ازالہ روح کی اجازت نہ ہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خدا
 وندی سے کام لیتا چاہے تو ہرگز قابل اعتبار نہ ہو گا بلکہ اور الٹا قابل سزا ہو گا ہاں
 اگر حلت حیوانات کی علت تامہ فقط لفظ بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر چھری پھیر دینا ہی
 ہوتا خواہ وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہ ہو البتہ اس وقت
 حلت کا موقع بھی تھا لیکن جس حالت میں کہ ان سب امور کے ساتھ اجازت ملک
 بھی ضروری ہوئی کما مر تو پھر تو حلت کا موقع میں پتہ و نشان بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ مشرکین
 کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خدا وندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے انداز اعتراض سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کوئی تکبر کہہ کر ذبح کرے تو بالفرض
 اس کا کھانا درست و مباح ہو گا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی
 ہے کہ کوئی چیز خواہ کیسی ہی حلال و طیب ہو مگر بدوں اجازت مالک اسکا استعمال
 ہرگز جائز نہیں ہوتا بالجلہ حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا بالکل خلاف
 قیاس ہے کیونکہ وہاں تو علت ملک یعنی قبضہ مقرر نہ باجرت حاکم موجود تھا اور صید
 حرم کے ذبح کرنے کی صورت میں علت تامہ حلت ہی موجود نہیں اور بعضی صورتوں
 جناب میں علت تامہ موجود ہے تو وہاں حکم بھی ساتھ ہی ثابت ہے گو کسی وجہ خارجی
 سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سو ان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس
 کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ مقید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شراب جہاد ہوا اور بوجہ جہاد
 مال غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مال ہو جاوے گا ہاں اگر عند اللہ
 اس کی خیانت محقق ہو جاوے تو تعزیراً سیاستاً امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اسکا
 حصہ نہ دیا جاوے بلکہ آپ کے حسب الارشاد اس کا مال بھی جلا دیا جاوے
 اور اگر بالفرض اس کی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود ثبوت خیانت بوجہ
 مصالحت حسب حکم دیا جائے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور
 کا مال ہو جاوے گا۔

یہ محرمیت بوجہ سیاست نہیں تو پھر جھد غنیمت کے سوا جو اور مال بھی خائن مذکور
 کا جلا دیا گیا اس کی کیا وجہ سوا اس سے ہر ذی فہم بداہتہ جانتا ہے کہ جھد غنیمت بعد
 اعطائے امام خائن مذکور کی ملک میں آجائے گا ہاں بوجہ خیانت سیاست اس سے
 چھین لینے کا امام کو اختیار ہے سوا اسی طرح مال محکوم بہ بعد حکم حاکم مدعی کا ذب کی
 ملک میں ضرور داخل ہو جائے گا یہ بات جدا رہی کہ بعد ظہور کذب مدعی حاکم کو
 اس سے چھین لینے کا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت مقیس علیہا
 جناب آپ کے مفید مطلب ہے یا ہمارے! علیٰ ہذا القیاس ناپ و تول میں کمی
 کرنیوالوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا ہے وہ بھی بطور سیاست ہے یہ
 نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ آخران سے یہ جرمانہ وصول نہ کیا جاوے تو
 مال مذکور ان کی ملک ہی میں سے نکل جاوے گا گناہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہ ہی
 قصہ حکم حاکم میں ہے یعنی ثبوت ملک بھی ضروری اور اتم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوا
 و مانعین زکوٰۃ و کافرین و قطاع طریق وغیرہ کو جو سزائیں دی گئیں۔ دعویٰ زور شہاد
 کا خبر کو اپنی قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کیا نفع ہوا اس بات کو ہم بھی تسلیم
 کرتے ہیں کہ مدعی و شہود کا فہم کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ ان سے
 بھی زیادہ سزا ہونی چاہیے مگر نفوذ قضا کو اس سے کیا علاقہ کما مرام را اور اگر آپ کا
 مطلب یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جس کے مملوک ہونے کی علت تامہ
 موجود ہو خود بخود اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا تو یہ بات تو ہوا آپ کے کوئی تسلیم
 نہ کرے گا ہاں اخذ ربوا و منع زکوٰۃ کا جہد گناہ رہا وہ مسلم ایسی ہے وہ مال کہ جس کی ملکیت
 کی علت تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم ثابت ہو جاوے تو بیشک
 مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا اتم کذب و خیانت جہد رہا الغرض اگر موافق قواعد
 شرع و عقل دیکھا جائے گا تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدوں رابطہ عروض ایک چیز کی
 برائی بھلائی دوسری شئی ملک متعدی نہیں ہوتی اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں
 رابطہ عروض بھی نہیں کما مرام مفصلاً تو فسادات شہادت نفس قضا کیونکر خراب کر
 سکتا ہے اور اگر آپ کے امثلہ خرمات کو جو کہیں نقل کر دی ہیں
 ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے بھی آپ کا مطلب کا حقیقہ ہوا اور ادت و دعویٰ

قضا کا باطل ہو جانا کسی طرح پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی و قواعد شرع و
جزیات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپ کے دعوئے کو کذب پر بالبداہتہ حاکم ہیں مجتہد
صاحب کو فی بات مفید مدعا بیان کیجئے محض طول لا طائل سے بجز اس کے آپ
بھی بقول مستغفرت

یہ بھی لو لگا کے شہیدوں میں ملگیا

زمرہ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں۔

قولہ اور جب کہ بطور معقول وہم بطرز منقول بیان یا سبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ
مدعی کا ذب کو بیثبات زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز اس میں کہ نہ تصرف
کا ہرگز درست اور رد انہیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا ذب کو قاضی کے یہاں
مقدمہ کا ذب کا لے جانا اور قاضی کی قضا اور حکم کو حاصل کرنا بہ نسبت اس مدعی کو
حرام ہے اور کیونکہ مدعی کا ذب قضا کے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور
تحلیل با حرم اللہ کا گرد آتا ہے الخ

اقول۔ مجتہد صاحب مرحوم آفریں قسم کھانے کو تو یہ چند سطریں آپ نے صحیح تحریر
کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہی ہے کہ مدعی زور شہود کا ذب بیشک مورد لعن ہیں اور
آپ نے کذب و زور کی حرمت و فتنہ میں جس قدر آیات و احادیث پہلے بیان فرمائی
ہیں اور جو کچھ اس سے آگے زیب رتسم فرمائی ہیں ان سب کا محل اس باب میں مدعی
و شہود کا ذب ہیں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ قضا و شہادت قضا ملک بھی ہو سکتا ہو گا یا نہیں
سو یہ امر بدلائل بنیہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم ملک نہیں پہنچ
سکتا اور آپ نے اپنے اپنے دعوئی کے ثبوت کے لئے بجز حیز جزیات کے جن کی وجہ شہر
ظاہر ہوتیوں کو دھوکا ہوا اور کچھ تحریر نہیں فرمایا سو ان کا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کو
مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا ذب کو اس چیز میں تصرف کرنا درست
نہیں قبل حکم حاکم بیشک درست ہے مگر بعد حکم بشرطیکہ شی متنازع فیہ محل انشاء
ملک ہو مدعی کا ذب کی ملک میں ضرور آجائے گی اور اس کو تصرف جائز ہو گا اور کذب
و زور کا گناہ شدہ ہے۔ بانی رہے گا اس کے آگے جو آپ نے اور پٹی ملی
ہے اس کا حاصل ہے۔

ممنوع ہوتے ہیں اور اس کی چند مثالیں آپ نے احادیث سے نقل کی ہیں سو جب یہ
 قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے قاضی بھی درحالت کذب شہود مدعی باطل وغیرہ نافذ ہونی چاہیے
 کیونکہ اصلی مدعی و شہود و مشار الیہم کا اذہاں غیر ہوتا ہے اور اس کی حرمت میں کسی کو کلام
 نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اس کے ذرائع و وسائل میں قضائے قاضی بھی ممنوع و باطل
 ہونی چاہیے مگر بالمطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الذیل کا تھا اب تقریر
 جواب بھی ملاحظہ کیجئے مگر پہلے ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ حملہ اشیائے عالم
 بدلیل فرمان واجب الاذن "خلقکم مافی الارض جمیعاً تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی
 ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج جملہ ناس ہے اور کوئی شئی فی
 حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں بلکہ ہر شئے اہل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے
 اور من وجہ سب کی مملوک ہے ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علت ملک
 مقرر کیا گیا اور جب ملک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ نامہ مستقلہ باقی رہے اس وقت ملک
 کوئی اور اس میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں خود مالک و قابض کو چاہیے کہ اپنی
 حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اس کو اوروں کے حوالہ کر دے کیونکہ باعتبار افضل
 اوروں کے حقوق اس کے ساتھ متعلق ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ مال کثیرہ حاجت سے
 بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہ ہو اگر کوئی ادا کر دی جائے اور ابتداء و صلی اس سے بغایت
 محتسب رہے، چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین
 وغیرہ نے حاجت سے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی فرمایا بہر کیف غیر سنا سب و خلاف
 ادلی ہونے میں تو کسی کو کلام نہیں سوا اس کی وجہ یہی ہے کہ زائد علی الحاجت سے اس کی
 کو کوئی غرض متعلق نہیں اوروں کی ملک میں من و در اس میں موجود ہو تو گو شخص مذکور
 من وجہ مال غیر پر قابض و متصرف ہے اور اس کا حال بعینہ مال عنینت کا سا تصور کرنا
 چاہئے وہاں بھی قبل تقسیم ہی قصہ ہے کہ کل مال عنینت تمام محابدین کا مملوک سمجھا جاتا
 ہے مگر بوجہ رفع ضرورت و حصول انتفاع بقدر حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع
 ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جو رکھنا چاہے اس کا حال آنکو بھی معلوم ہے کہ
 کیا ہونا چاہئے سوا اس کی تاکید احسان و مہارح پر نہ ہو مگر بنی آدم بشرط
 قہم اسی وجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہیں کہ حقیر و غنی کے لئے فقر و ثروت کا

ملک صدقات فقرا کے لئے ہیں اور اس کی

الی آخرہ بھی اسی جانب میسر ہے اور لام کے اعلیٰ معنی میں بلا وجہ تصرف کرنا خلاف الفہم
 ہے اور تقریر گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا من وجہ مالک ہے اور
 وہ شخص جس قبضہ تمامہ تو اب آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا ذب اخذ اموال غیر کرتا ہے
 اور چونکہ قضا کے قاضی کو اس کا ذریعہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضا سے حالیہ ہی نافذ نہ ہوگی
 بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مدعی کا ذب اپنی ہی مملوک شے پر جو قضا
 قابل ہے اور قضا کے حاکم کا فقہ یہ نفع ہوا کہ اور وٹکے قبضہ سے خارج کر کے مدد
 کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اس کا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک تو پہلے ہی تھا
 ہاں قبضہ غیر جو قبضہ مدعی کو نافع تھا اس کو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا ذب نے
 حصول قبضہ بوجہ کذب و زور کیا تو اس کا وبال البتہ اس کے سر رہے گا۔ لیکن اس کو
 کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ نئے متنازعہ خیر جو پہلے سے اس کی مملوک تھی اور ملک تام
 و مختص بہ بوجہ حکم حاکم رب حاصل ہو گئی اس کی ملک میں داخل نہ ہو غلامہ کلام یہ
 کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت ہے نہیں جو آپ اس کی خرابی کی وجہ سے اس کے
 وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ حرام و
 ممنوع ہو گا اور یہ بعینہ الیہا مقصود ہے کہ مثلاً ازید اپنے غلام کو سبیل عقد اجارہ عمرہ
 کے حوالہ کر دے اجرت بھی اس سے وصول کر لے اس کے بعد قاضی کے یہاں جائز اجارہ
 سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدت اجارہ عمرہ سے واپس کر لے تو
 بیشک ازید بوجہ کذب و زور آثم سخت ہو گا مگر یہ نہ ہو کہ غلام مذکور سی اس کے ملک سے
 خارج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم آیہ
 اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم نائب خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقہ شواہد
 معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیار ان الخیر اللہ یہ حکم حاکم کا بعینہ حکم خداوندی
 ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہ ہو۔ یعنی حقیقت میں
 تو حاکم خداوندی و علی شانہ ہے اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومت حاصل
 ہو جاتا ہے اور حکم خداوندی قضا کے قاضی کے حق میں واسطہ فی العروض ہو گا اور یہ بات
 ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کوئی حالت میں وقفہ اور دہنی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے
 جس سے ان حکم کے تحت رہتے ہیں اور یہ بات بھی محقق ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم

۱۲ حضرت عبداللہ کی طرف سے حضرت عبداللہ کی طرف سے حضرت عبداللہ کی طرف سے حضرت عبداللہ کی طرف سے

حضرت آپ نے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس سے آپ کو کیا نفع ہوا اور ہم کو
کیا نقصان یہ تو اس کے روبرو پیش کیجئے جو جھوٹے امور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہاں
پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کون سے طریقہ سے ثابت
ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کے استدالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب
و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر
مدعی گو برودتکتہ بجا فظ مفروش

کلاک مانیر زبانی و بیانی وارد

اس کے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم انما انا بشر و انکم تحکمون الی و لعل بعینکم یکن الحن بحجة من بعض و اقتصی له
علی نحو ما سمع من قاضی بستی من حق اخیه فلا یاخذہ فاما اقطع لقطعة من النار متفق علیہ
اور ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ کلام حضرت کا منقذیت لہ
بستی من حق اخیه فلا یاخذہ فاما اقطع لقطعة من النار کے واسطے اور حضرت ہی
علیہ السلام نے جو شئی کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دو زخ کا
کیونکہ ہوا اتنی مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ
یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعة من النار دربارہ عدم نفاذ قضا نہ عبارتہ النص نہ اقتضا الفہم
اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حدیث مذکور جو
صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ بتصریح ثابت ہوتی ہے آگے آپ کا قیاس ہے
کہ جو قضا اس پر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپ کو اتنی جتنی کہ الفاظ حدیث کا
مطلب اصلی کیا ہے اور اس میں ایسا وجہ اب کتنا ہے معنی مطابق الفاظ حدیث جن کا
استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا کسی کو دلو اؤں تو اس کو نہ لینا چاہیے
کیونکہ میں اس کو ٹکڑا آگ کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ

عہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں ایک بشری ہوں تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہو
بہت ممکن ہے کہ تم میں جو کوئی شخص اپنے دلیل کو بیان کرنے میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں سے ہوئے کے مطابق فیصلہ کر دوں
تو جس شخص کے لئے میں اس کے بہانی کے حق میں سے کسی چیز کا فیصلہ کر دوں یعنی حقیقت میں اس کا نہ ہو
مگر اپنی قوت گویائی سے انداز میں حق نہایتی کر دے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کو ہرگز
ہرگز نہ لے کیونکہ میں اس کو دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ

و قطعۃ من النار پونے کی کیا وجہ ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب ادران کے ہم مشرب
موافق مثل مشہور ساون کے اندر ہے کہ ہر ای ہر اسوجھے ہے وجہ قطعۃ من النار
ہونے کی عدم نفاذ قضا کے حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کے لئے
نفس صریح قطعی الدلالہ سمجھتے ہیں اور اپنے مخالفین پر ترا بھینچنے کو موجود اجماعی حضرت آپ کی
بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہر ادا باطناً نفس صریح قطعی
الدلالہ ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز پر وجہ کذب مدعی و شہود و ہو کہا کہا
کر دوسرے کو دلوادوں تو اس کی ملکیت تمام ہو جائے گی مگر ملوک ہو جانے سے کوئی یہ
نہ سمجھے کہ اس کے ذمہ کسی قسم کا مواخذہ باقی نہیں بلکہ کذب و زور کا مواخذہ شدید
اس کے بسز ہے اور اس وجہ سے اس لئے کو اپنے حق میں قطعۃ من النار سمجھنا چاہئے
اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

قولہ اور وسیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی مثبت ہے سنو حقیقت قضا
کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ عقود و فسوخ
میں ثابت نہیں ہوتا در صورت کہ دعویٰ کا ذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا
صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن میں نہ ہوگی۔

اقول سبحان اللہ شمرے

تو کار میں رانکو ساختی!

کہ بر آسمان نیز پر و آسنتی

مجتہد صاحب آیات و احادیث تقریر و صاحب تبعید الشیطان و مجالس الابرار سے
تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہاں بھی ایجی
جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو تبرکاً ہی نقل فرما دیا تھا مگر اشارۃ اللہ یہاں صرف
ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے کہ جس کو سیدی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال
عقلی بیان کرے گا اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں تھی
کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقت قضا عرض کر چکا ہوں کہ از قبیل الشاہ ہے اور اس کا
کام ثبات اسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا ہے سمجھ کر بات ہے اللہ یہ کام شہادت کا
ہوتا ہے یہی پارہ قاضی کو امر متنازع فیہ کے شہادۃ کا حقیقہ ہے جو خبری کہاں ہے

جو اس کا اظہار کرتا ہے اور فقہاء کا داخل قابل لانشاء و فرمانا بھی بالقرع و سہ اسی جانب
 کھینچتا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے حسب الارشاد و قضائے قاضی کو از قسم اخبار ہی مانا
 جاوے تو جیسے در صورت کذب شہود و قضا ناقد نہ ہوگی ایسی ہی در حالت صدق شہود
 نفاذ کی کوئی صورت نہ ہوگی و ہو باطل بالا جماع مگر تاہم بنظر فقرح طبع ناظرین مجتہد صاحب
 کے استدلال عقلی کو ہم نے بھی نقل کر دیا اس کے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا
 و شرم خلایق سے قطع بنظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ اور سنت صحیحہ متفق علیہ
 قطعی الدلالتہ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپ کا غلط فاحش ہو چکا
 اور بروئے انصاف و قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور
 کوئی مقدمہ آپ کے مقدمات میں کا کتاب و سنت سے بوجہ صحیح مانو نہ نہیں اور
 سب مقدمات آپ کی محفل اور باطلہ اور فاسدہ ہیں چنانچہ نہ تفصیل کی مینہ

مبین ہو چکا ہے
 اقوال شعر چونیٹ کے لئے پر تو یہ کہنے لگی اڑ کر یہ میں مثل سلیمان ہوں ہوا میں کئی در نے
 مجتہد صاحب در بارہ مذمت کنندہ و زور خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث مستعدہ
 نقل فرما چکے ہیں جائے حیرت ہے کہ اتنی جلد سب کو بھلا بیٹھے مگر عرض کر چکا ہوں
 کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے فقط برائے نام مقدمہ اولیٰ پر آپ نے کچھ اعتراض
 پیش کئے ہیں اور باقی مقدمات کو تو آپ نے چھیڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق
 نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس آپ کے حاذر خاک ڈالنے سے
 کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائے مسئلہ نفاذ قضا گمراہی محقق عقل و نقل
 ہے اور جس قدر شبہات و اہمیہ آپ نے پیش کئے تھے سب نقش بر آب ہو گئے اور
 جو دلائل آپ کے مائے فخر تھے سب ہبائے شہور ہو گئے مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا
 معلوم ہوتا ہے مگر ہاں آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال جناب کس کے حسب حال ہے
 اور چپ رہنے جناب مجتہد صاحب بحمد اللہ تحریر جواب امور متعلقہ کلام جناب سے
 تو فراغت ہو چکی۔ اب یوں جی میں ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اسباب میں
 نقل کروں اگر یہ بروئے حق ہے تو اس کی کچھ ضرورت نہیں مگر چونکہ آپ
 اس کے مدعی ہیں کہ

اس کو تسلیم نہیں کر سکتا اس وجہ سے کسی کا معتر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سو
اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کریں گے کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیو
جس کے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کر لیں اور آپ کے ہم مشرب بھی ان کی اقتدا کا دم بھرتے
ہوں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصب امامت تصنیف لطیف جناب مولانا

مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ فرمائیے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت
مرقوم ہے نکتہ ثانی خلیفہ راشد بنی حکمی است ہر چند فی الحقیقت بیایہ رسالت منسبہ
فاما منصب خلافت چند از احکام انبیا اللہ پر جاری گردیدہ پھر دو تین وجوہ تحریر
فرمایا کہ یہ ارشاد ہے "از انجملہ نفاذ حکم اوست در عقود و معاملات بنی آدم پس چنان کہ
وقتی بنی وقت بانعقاد معاملات از معاملات بنیامین دو شخص حکم فرماید مثل انعقاد
نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس اں معاملہ بحد حکم خود منعقد میگردد پس بادی را
چوں و چرا و راں بنیر سد چنان کہ حق جل و علی می فرماید و ما کان لمومن ولا مومنۃ اذا
قضی اللہ و رسوله امر ان یكون لهم الخیرة من امرهم ہمچنین عقد مذکورہ بحکم امام یانا
کہ قاضی است خود بخود و منعقد میشود و چنان گفتگو کسی را باقی بنی ماند چنانچہ مسئلہ قضا القاضی
نیفد ظاہر گرو باطناً در متون و شرح و مصرح است و از ان جملہ ثبوت حکم شرعی است
بامراد یعنی چنانکہ در فعلی از افعال و قوای از اقوال ہزار منافع و مضار مد رک شود و بعد
وجہ حسن یا قبح عقلاً در ثبوت شود اما تا وقتیکہ کتاب منزل یا نص بنی مرسل بر لزوم یا
منع او دلالت نداشتہ باشد وجوب یا حرمت اں قول فعل ثبوتاً ثابت بنی توان
شد ہمچنین اگر در فعلی یا قوای ہزار وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد فاما
تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد و انرا از واجبات شرعیہ نشوایں شمر و ہمچین
اگر بر صحت دعوی یا بطلان اں یا ثبوت حد و تحریر ہزار دلائل باشد و حد گواہان در
دراں گواہی دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بان ملحق نگردد ہرگز بیایہ ثبوت نرسد
پس چنان کہ سبب ثبوت احکام شرعیہ نص بنویست و بیان وجوہ حسن و قبح عقلی
نقص بنا بر تسلی خاطر مخاطبین و الزام بنی یقین است و بنی ہمچنین سبب ثبوت احکام
عقود و معاملات و حدود و تحریرات حکم یا نص بنی و انظار شہادت
شہود و بیان منافع و مضار محقق میشود و انرا کیسکہ و راجحہ

و ظلم نسبت کند انتہی کلامہ الشریف۔ اب غور کرنا چاہئے کہ جناب مولانا کے ارشاد سے کس کے دعویٰ کی تائید نکلتی ہے ہمارے یا آپ کے دیکھئے عبارت مذکورہ سے ایک امر تو یہ ظاہر ہو گیا کہ قضائے قاضی ظاہر و باطن نافذ ہوتی ہے چنانکہ جملہ پس اس معاملہ بجز حکم خود بخود منقذ میگردد ہمارے دعویٰ کے لئے دلیل صریح ہے لفظ انعقاد خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منقذ ہو جاتا ہے اگرچہ پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں، بالجلد حکم حاکم عاقد و موجد ہو جاتا ہے مظہر نہیں ہوتا جب کہ آپ ارشاد کرتے ہیں اور دوسری بات یہ معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت مشہود کو اس میں دخل نہیں غرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اس کی طاعتین کا الزام ہی شہادت کی حرمت و فساد باعث فساد قضا نہیں ہو سکتی۔ بالجلد جواب پر عرض کر چکا ہوں بعینہ وہی مطلب عبارت مذکورہ ہے مگر آپ کی خوش فہمی و انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب مولانا ممدوح کے اقوال سے بھی دست بردار ہوں اور ہماری ضد میں ان کو اقوال کے بھی ساقط الاعتبار ٹھہرا دیں اب اس کے بعد ایک اور تقریر مستقل دربارہ ثبوت نفاد قضا بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب کے امام کو بنی حکمی فرمایا وجہ بھی ثابت ہو جائے اور امام کا نائب فدا ہونا اور اس کے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہو جاویں آپ اگرچہ بوجہ تعصب یا کم فہمی خداداد کچھ نہ مائیں مگر منصفان ذی فہم الشان اللہ وادبی دیں گے۔

جواب ثانی دفعہ ثامن مجتہد صاحب سیئے آپ کے سوال کی بنا پر فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضائے قاضی کو مثل شہادت مشہود از قسم خبری سمجھتے ہیں اور چونکہ خبر غیہ تابع خبر دروغ نہیں ہوتا تو آپ خبر دروغ علت سے علت سے علت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جب تملک ثابت نہ فرمائیں اس وقت تملک آپ کس منہ سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء میں شمار کیے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منہ سے نکالنے میں وہ نہایت ہوتی ہے کہ حیا والوں کو علی الان فعل تھفیف کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید عذر تواضع اس وقت تک کام آئے اور آپ یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر ہرچہ یاد ادا و اتنی بات سے ہم کو کون روک سکتا ہے کہ آپ باتوں اس مقدمہ کو ثابت فرمائیں اور پھر دخل نہیں ہم سے میں لے جائیں آپ مثل اشتہار سوالات عشر اپنی افترایا

یا خوبی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائیں خیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو ہو چکا
 اہلہ اس کی تائید کے لئے زیادہ تو ہمیں فقط ایک اشارہ ملے جاتا ہوں کہ اگر قضائے قاضی
 از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو قضائے قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے۔
 جملہ فاستشداد و اشہدین من رجالکم فان لم یکن مدحین فرجل وامرأتان میں دوہی پر
 اکتفا ہے قضائے قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں بانیوہ کہ وہ از قسم خبر
 قضائے ضرورت نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مجز کے بدلے دو کر دینے تھے
 زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ ہوتے علاوہ برس قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو
 اس کو مجز قرار دیکھے اور اختلاف معنی شہادت و شاہد و لفظ قضا و قاضی بھی اس پر شاہد ہے
 کہ یہ کچھ اور چیز ہے اور وہ کچھ اور چیز ہے ہم سے اگرچہ چہرہ تو شہادت قطع نظر معنی قسم کے معنی
 باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضائے انشاء اور بوجہ خبریت شہادت از قسم علم ہے اور
 قضا از قسم عمل کو علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت
 میں کسی چیز کے تطابق کی ضرورت نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا
 مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں دوسرا جواب اور سینے آیت ان
 احکم الا لشئ اس پر شاہد ہے کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے شانے ایسی ہیں
 جیسے حکام ماتحت حکام بالا دست کے شانے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالا دست
 کے مقرر کئے ہوئے ہوتے ہیں اور منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطاء حکام بالا دست
 ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوالامر عطا خداوند جل و علی ہوا اس
 صورت میں یہ فقہ ایسا ہو گا جیسا نور و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہے اصل
 میں تو نور آفتاب ہی بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منصوب ہوتا ہے الفصہ اصل میں تو حکم
 خداوند جل شانہ ہی پر بوجہ تعلق انبیاء و اولوالامر کی طرف منصوب ہو جاتا ہے مگر ہاں
 جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی نہیں ہوتا کرتا بلکہ ان کا اختیار حد قانون سرکاری میں محدود
 ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالا دست حکام ماتحت کو اس حکم کے تغیر و تبدیل کا اختیار
 نہیں ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کلی نہیں حد قانون
 شریعت میں محدود ہے گا اور انبیاء کرام علیہم السلام کو ان کے نسخ احکام خداوند

یعنی اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بناو اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ۱۲

نہ ہو گا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلام اللہ علیٰ ہذا القیاس اولوالامر کو
اختیار نسخ احکام امیر اکرام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب باعتبار
مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اس لئے ایک دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار
نہ ہو گا بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اس لئے اس کو بھی اپنے حکم
کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مرافعہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم
ہو گئی ہوگی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی ملکیت کا اختیار حاکم اسلام
کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی ملکیت کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ ہذا القیاس قاضی کے حکم سے
اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو
بدلالت والحصنت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم خدا کی طرف سے دوام کے لئے اس
غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم سے
منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی ملکیت کا حکم صادر ہی نہیں ہوا
بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود ویدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت
ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق لکم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں تمہارے لئے پیدا
کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہمسنگ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
زنان خلق لکم من انفسکم ارزوا فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل ملک
ہیں القصد حکم ملکیت کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک
میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک
لازم ہے معارض ملکیت نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے ملکیت نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ
حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی ملکیت
ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو ملکیت بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در
صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی مملوک
غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم
اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم
حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ مال ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

نہ ہو گا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلام اللہ علیٰ ہذا القیاس اولوالامر کو
اختیار نسخ احکام امیر اکرام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب باعتبار
مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اس لئے ایک دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار
نہ ہو گا بلکہ چونکہ ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اس لئے اس کو بھی اپنے حکم
کے نسخ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس تقریر سے اسلام میں مرافعہ نہ ہونے کی وجہ بھی معلوم
ہو گئی ہوگی مگر اس صورت میں یہ ضروری ہے کہ منکوحہ غیر کی ملکیت کا اختیار حاکم اسلام
کو حاصل نہ ہو اور غیر منکوحہ کی ملکیت کا اختیار حاصل ہو اعلیٰ ہذا القیاس قاضی کے حکم سے
اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو
بدلالت والحصنت من النساء البتہ مالکیت ایمانکم خدا کی طرف سے دوام کے لئے اس
غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اس کو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم سے
منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی ملکیت کا حکم صادر ہی نہیں ہوا
بلکہ مثل و ہوش و طیور و نباتات خود ویدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت
ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق لکم مافی الارض جمیعاً فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں تمہارے لئے پیدا
کی گئی ہیں اور اس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہمسنگ قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
زنان خلق لکم من انفسکم ارزوا فرما کر یہ بتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل ملک
ہیں القصد حکم ملکیت کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک
میں آجائے تو خدا کے کوئے حکم کا نسخ لازم آئے گا بلکہ قابلیت ملک جس کو اول عدم الملک
لازم ہے معارض ملکیت نہیں جو یوں کہتے قاضی کے حکم سے ملکیت نہیں ہو سکتی ورنہ نسخ
حکم خداوندی لازم آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی ملکیت
ہے اگر یہ نہ ہوتی جیسے احرار میں نہیں ہوتی تو ملکیت بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال جیسے در
صورت عدم الملک بوجہ قابلیت مذکورہ حاکم سے مدعی کی ملک میں آ سکتی ہیں ایسے ہی مملوک
غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک مدعی میں بوسیلہ حکم حاکم
اسلام آ سکتے ہیں کیونکہ ان کے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل ملک سے نسخ حکم
حاکم بالادست لازم آئے بلکہ یہ مال ملک جس پر اسکان بیع و شراء و ہبہ وغیرہ دلالت

کرتے ہیں اس پر شاہد ہے کہ جسے خود مالک کو اختیار نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اس لئے کہ مالک اموال اگر بعد از قبضہ میں نائب خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام اعطای میں نائب خداوند مالک الملک ہے اس لئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تملیک میں نائب خداوند مالک الملک ہے اس لئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ پہلے ہوگا مگر چونکہ در صورت علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو حکم انہی کمین سے وہ تقابل بھی نہیں رہتا جس کا ہونا استفادہ حکم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائے گا اس لئے یہ تاثر حکم حاکم اسی صورت کے ساتھ محض رہے گی جس میں باوجود وحدہ وجہ بوجہ شریعت حاکم کو غلطی واقع ہو۔ لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا اعطائے بادشاہی ہونا باطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار الاطلاق اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ ان کا حکم عطاء خداوندی ہے مگر اعطاء اوصاف کے وقت اوصاف مثل عطاء عرض و نقد و معطی سے علیحدہ نہیں ہو جاتے ورنہ وقت عطاء حکم حاکم بالادست ہے اختیار اور آفتاب منور قمر و درات ہے نور اور کشتی معطی حرکت جالسین ساکن ہو جائے کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور قمر اور ذرات وغیرہ اور حرکت جالسین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور آفتات اور غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور قمر اور ذرات اور جالسین کو اختیار حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقریر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت نہ ہوتی اس لئے یہ کہنا پیرا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور قمر اور حرکت جالسین وہ واقع ہیں حکم حاکم بالادست اور نور آفتات اور حرکت کشتی ہے سو یہی فقہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر میں ہوگا اور کیوں نہ ہو والی اللہ ترجیح الامور اقصیٰ حکم بمعنی ما بہ القتل جو مبدفہ علیست یعنی حاکمیت ہے اور حکم کرنے کے لئے السیاسہ جیسا دینے کے لئے سخاوت اور معرکہ آرائی کے لئے شجاعت اور دیکھنے کے لئے قوت باصرہ سننے کے لئے قوت سامعہ وہ قاضی حاکم اسلام میں خدا کی طرف سے مستعار ہر غرض و خواہش حاکمیت ہی خدا کی ذات کیساتھ

تو قائم ہے اور اس لئے خدا تعالیٰ کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول
 سمجھنا ضروری ہے اور پھر وہی مبدء البیاء اگر ائم علیہم السلام اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے
 اور اس لئے ان کو حاکم عرضی اور حاکم بالعروض اور حاکم حجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے
 اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالسین میں دربارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی
 محکوم میں یہ وحدت ضرور نہیں جو حکم بمعنی مابہ الحکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور غطار
 ہو کر تا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل دیگر مصادر و ذیل
 معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث جس میں انزال علی حکم اللہ سے ممانعت کی گئی ہے حکم سے
 محکوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم یہ ظاہر ہے تو صیح کے لئے مثال عرض کرتا ہوں سنئے قمر کا آفتاب
 سے نور بمعنی مابہ التئیر میں مستفید ہونا تو مسلم پر یہ بات تو کوئی دیوانہ بھی نہیں کہہ سکتا جو
 آفتاب سے بے واسطہ منور نہ ہو سکے وہ قمر سے بھی نہ ہو سکے اور جو آفتاب سے بے واسطہ منور ہو
 تو وہ قمر سے بھی ضرور ہے منور ہو کر اسے ارتفاع شمس و قمر میں اختلاف اکثر ہوتا ہے جاڑوں
 میں ان دیواروں کی شمالی جانب جن کا طول شرقاً غرباً ہو در تک بوجہ کمی ارتفاع آفتاب
 زمین میں دھوپ نہیں ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے الغرض اتحاد
 مفعول فیما بین موصوف بالذات و موصوف بالعرض ضرور نہیں اتحاد فعل ضرور ہے ہاں
 جیسے بوجہ حیولۃ الارض و انحراف آئینہ با حیلون احبام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی نہیں
 آتا جو ادھر سے عطا ہو اور قمر و آئینہ موصوف یا منور کہلائے ایسی ہی حاکم مابحت اگر دیدو
 دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا اولوالامر دیدو دانستہ مخالف قانون شریعت کرے
 یا وجود علم حقیقۃ الحال خلاف واقع حکم دے تو پھر یوں کہو اس نے حاکم بالادست اور خدا
 مالک علی الاطلاق سے منہ ہی موڑ لیا یعنی وہ تقابل ہی نہ رہا جو ادھر سے افاضہ حکم ہوتا اور
 ادھر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اس کا حکم بواسطہ حکم بالائی کہلاتا یا بحمد جو حاکم اسلام اپنی
 طرف سے اتباع حکم خداوندی میں کوشش کرے اور بایں ہما بوجہ غلطی منجملہ خواص آدم
 زاد ہے جس سے امترا زکی متمنع ہے مخالف قانون خداوندی اور خلاف واقع اس سے
 حکم سرزد ہو جائے تو اس صورت میں بوجہ تقابل معلوم جس پر اس کا انقیاد و کوشش
 اتباع شاید ہے حکم تو حکم خداوندی رہے البتہ محکوم بدل جائے گا سو محکوم اختلاف و
 تبدیل باعث اختلاف تبدیل نہیں ہو سکتا جو اس وقت مثل ظالم عند و مخالف

عہد اس کو بھی سجادہ قضا سے معزول سمجھیے اور اس حکم کو منصب قضا سے علیحدہ خیال کیجئے
 اور اسوجہ سے بدالالت نصر المظلوم حق اس کے حکم کی تردید کی جائے بلکہ جب اس کا حکم
 بمعنی نہ کو حکم خدا تعالیٰ ٹھہراتو اس کی تعمیل واجب ہے اور اس کی تعظیم لابد ہے یہی وجہ ہے
 کہ کتب فقہ میں حفظ قضا کا استہام بہت کچھ ہے اور اکثر یہ فرماتے ہیں ”صونا للقضا“ سو جس کسی
 کو خدا تعالیٰ کا لحاظ دیاں ہوگا اور اس کے حکم کی عظمت اس کے دل میں مرکوز ہوگی تو وہ
 قضاے قاضی کو بعد وضوح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جیسا میں نے عرض کیا کہ بالجملہ قضا
 قاضی بمعنی ما بہ القضا قضاے قاضی الحاجات اور حکم احکم الحاکمین ہے مگر بالواسطہ اور
 ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کے لئے نفوذ ظاہر سے باطن تک لازم ہے بے واسطہ ہو یا بواسطہ
 بل ایمان کو ہر چند اس کی وجہ کی ضرورت نہیں پر پابندہ اندیشہ تعصب ابناء و روزگار
 تصریح اولیٰ ہے اس لئے یہ عرض ہے جیسے نور بے واسطہ ہو یا بواسطہ اس کا کام تنویر ہے
 جس پر واقع ہے اس کو روشن کر دیتا ہے علیٰ ہذا القیاس حرکت بے واسطہ ہو یا بواسطہ
 یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً حرکت حاصل سکاکام تبدیل و ضاع ہو ایسی ہی حکم خداوندی ہو یا بواسطہ اسکا
 کام بھی نفوذ ظاہر و باطن و نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی موثر ہوگی علت اگر یہ ہو قابلیت قایت دونوں موجود ہیں
 علت بھی یہی قابلیت و قایت تھی سو یہ دونوں موجود قایت کو اس سے زیادہ کیا ہوگی
 کہ خداوند عالم مالک المملکات اور قایت اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تمام عالم اس کے
 مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا ماحصل جو مفید مطلب مدعی یا مدعا علیہ
 ہو یہی دینا دینا چاہنا چننا ہوتا ہے اور یہ دونوں فقط مالکیت و مملوکیت پر موقوف
 ہیں جن پر آیت ولله الماتی السموات والارض وغیرہ شاہد ہیں خدا کی مالکیت اور تمام اشیاء کی
 مملوکیت اس آیت سے ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ پر مبنی ہے تو پھر حاکم و
 حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل
 آفتاب کی تنویر اسی مکان میں محدود ہے جس کے اندر وہ ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت
 انہیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے جیسے اختیارات اس کو دیئے گئے ہیں ایسے ہی
 انبیاء کرام علیہم السلام اولوالامر کی حکومت انہیں اختیارات تک محدود ہے جو ان کو دیئے
 گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ احرار اور زودہ غیر ان کی حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ
 سے مستثنیٰ ہیں کہ بتی آدم میں سے کسی کی ملک میں اس کے لئے تو زودہ غیر اس لئے انکا اختیار

خدا کی وہ تمام چیزیں اور عباد ہیں اور تمام چیزیں جو زمینوں میں ہیں ۱۲

خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی وجہ عقلی تو اس کی جواب اول میں
مرقوم ہے پھر وجہ نقلی یہاں سن لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے ”واللھضات
من النساء الا مالکیت ایمانکم“ اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیت ازدواج
حس کا ثبوت جواب اول میں مفصل و مسترح مذکور ہے غیر منکوحہ تک محدود ہے اس لئے
تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہے گی بالجملہ قاضی اگر عمدہ اخلاف قانون شریعت کرے
یا باوجود علم حقیقۃ الحال جھوٹی گواہوں کی گواہی کے موافق حکم کرے تو وہ نائب خداوندی
نہیں جو یوں کہا جائے کہ اس کا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیوں نہ ہو اور باطن
تک کیوں نہ پہنچے اور احرار اور زوجه غیر اس لئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج
ہیں اللہ غیر منکوحہ اور اموال باقیہ زیر حکومت میں چنانچہ ”اہل لکم ما وراہ ذلکم اور خلق لکم
ما فی الارض جمیعاً اس پر شائبہ کہ غیر منکوحہ بشرطیکہ از قسٹ دیگر محرمات نہ ہو اور اموال باقیہ
قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں اور ہر قاضی نائب خداوندی بعد خداوند کریم مالک ملک
جو چیز جسکو چاہے دے اور جس سے چاہے چھین لے اور جو مالک اصلی ہو گا بشیاء اس کو
اختیار تملیک بھی ہو گا بشرطیکہ جس کو مالک بنائے وہ قابل ملکیت ہو اور جسے کمال مالک
بنائے وہ قابل ملک اور لایق ملکیت ہو اور غیر منکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت
معلومہ دونوں موجود اس لئے نفوذ قضائے قاضی ہی ظاہر سے باطن تک ضروری ہے
البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہوں کے سر پر رہے گا سو اس کی منکر سی کون ہے بلکہ تظہیر
کتب حنفیہ میں مرقوم ہے اور محل حدیث قطعۃ من النار بھی ان کے نزدیک یہی وبال ہے
اور کیوں نہ ہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضائے انہیں چنانچہ بعد تنبیہ مذاہب بھی
مجہد نس کے گو پہلے سے آپ دھوکے میں ہوں اور دلائل نفوذ قضائے محکم و مستحکم پھر کیونکر
عدم نفوذ پر عمل کر لیجئے ہاں جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعہ من النار
کو عدم نفوذ قضاء لازم ہوتا تو جیسے لفظ الفقراء کو در بارہ خروج اموال از مالک اشارۃ
انہیں کہتے ہیں قطعۃ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضاء اشارۃ انہیں کہتے اور جیسے ضرب
ایذا میں اذیت سے زیادہ ہے اور اس لئے لا تقل لہا ان کو در بارہ حرمت ضرب و زین
دلائل انہیں کہتے ہیں یا اپنا مال عزیز ہونے میں اپنے بدن سے کمتر ہے اور اس لئے لفظ
مولود لہ کو در بارہ استحقاق نفی مال الاولاد دلائل انہیں کہنا لازم ہے ایسی ہی

لفظ قطره من النار و در عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ
 قطره من النار کو در بارہ عدم نفاذ قضا دلائل انصاف کہہ سکتے ہیں اور جیسے اعتناق مالکیت
 پر موقوف ہے اور اس وجہ سے اعتناق عنی عبد الفلانی بالف و رہم کو در بارہ بیع اقتصاء
 انصاف کہتے ہیں یا بانو جب کہ بے نیازی جو مفہوم صمدیت ہے وجود اور کمالات وجود میں
 موصوف بالذات ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے موجود بالذات ہونے میں
 اقتصاء انصاف کہنا لازم ہے اسی طرح اگر عدم نفوذ قضا عذاب قطره من النار کے حق میں
 موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعت من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا اقتصاء انصاف کہتے
 مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال دیکھتے ہوئے ہیں ان کی فہم و فراست سے کچھ بعید
 بعید نہیں کہ اشارۃ انصاف وغیرہ کے بدلے عبارتۃ انصاف ہونے کے قائل ہو جائیں مگر
 ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب انھیں صاحبوں سے منظور ہے کہ جو یہ کہیں کہ لفظ
 قطره من النار در بارہ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہیں حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور
 در بارہ عدم نفوذ قضا نہیں اور کوئی نص لائے اور دس نہیں پس لے جائیے اور یہ بھی نہ
 ہو سکتا تفسیر الحکم لا اللہ وغیرہ قضا داصحہ کو منکے تقریر نہ لائیں و فرمائے اور بشرط حسن تردید وہیں
 نہیں ہیں یہاں یہ ہیں یہ مقتضائے ایمان و ہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قائل ہو
 جائے اور مشرک دنیا کا لحاظ نہ فرمائے "العار خیر من النار" باقی مداخلت دروغ
 در بارہ حلت اگر مستحب معلوم ہوتی ہو تو اول تو بعد دلائل مسطورہ بالا یہ استبعاد
 قابل التفات نہیں دوسرے النہایت ایمان و صوم و صلوة وغیرہ حسنات ولد الزنا
 میں زنا و خیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا ہے وہ پیدا ہوتا ہے آدمی کہلاتا ہے ایمان نصیب ہوتا ہے
 صوم و صلوة وغیرہ حسنات کی توبت آتی دروغ اگر برابر ہے تو زنا بھی کچھ اچھا نہیں حلت
 میں اگر کوئی خرابی نہیں تیرا آدمیت اور ایمان اور صوم اور صلوة وغیرہ حسنات ہی ہیں
 کیا نقصان ہے حلت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اس سے زیادہ اچھے ہیں اگر سبب
 مداخلت قبیح بہ نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ اعتناع کیونکہ مہربان
 بامکان ہو گیا وہاں اگر نفس مجامعت سبب ہے اور وہ بری نہیں زنا ہوتا اس پر عارض
 ہے دراصل سبب نہیں تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری نہیں مخالف اصل ہو جانا
 اس پر عارض ہے دراصل سبب نہیں نفس مجامعت کی بری نہ ہونے کی اگر یہ دلیل ہے

کہ اگر وہ بری ہوتی تو نکاح بھی روانہ ہوتا اور فعل مجامعت کسی طرح درست ہی نہ ہوتا
تو نفس قضا کے برے نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولیاء
حاکم بنائے جاتے اور نہ ان کو حکم کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اس جواب میں جو اور
جوابوں کے ساتھ اولہ کاملہ میں مرقوم ہو چکا یہ فرق ہے کہ اس میں اصل مقدمات مرقوم
یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علت ملکہ ہے اور باقی مقدمات میں ما اس مقدمہ کی تائید ہے
یا اس کا ثبات ہے کہ کہاں قبضہ کہاں نہیں کہاں ہو سکتا کہاں نہیں ہو سکتا اور اس جواب
میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان خداوندی ہے باقی مقدمات اسکی
تائید کے لئے ہیں یا اس غرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کہاں اسکا حکم چلتا ہے اور اس کے
حکم کا پھیلاؤ ہے اور کہاں نہیں اور کونسی چیز قابل حکم حاکم ہے کون سی چیز نہیں جواب
اول میں مثالیوں کہا جائے کہ قبضہ سارق و غاصب اصل میں قبضہ نہیں اس لئے کہ
اس کو استقرار نہیں کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اس کو قرار نہیں بلکہ وہ اسباب میں ایسا ہی
جیسا دربارہ موقوف و صلوات خون استخاضہ یعنی حبس خون استخاضہ عارضی ہے۔ مثل خون
حقیقی طبعی نہیں ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی نہیں یعنی مقتضائے طبیعت
حقیقۃً الامر نہیں استخاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد و مزج موجب مغلطہ عوام و حقان
ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث
اختلاف احکام ہو گئی تو ایسی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی
عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ
اختلاف احکام ہے علیٰ ہذا القیاس اس جواب میں یوں کہیے حاکم ظالم جو دیدہ و دانستہ
خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃً الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اصل
میں حاکم ہی نہیں اور نہ اس کا فرمان مصداق حکم کیونکہ ماحصل حکم مواقع معلومہ میں
اعطایا سلب اور ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیت حاکم اور مملوکیست عطا و سلب
موقوف و غا ہر ہے کہ در صورت ظلم مالکیت و مملوکیست کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونکہ
ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب مغلطہ عوام ہے اور اسی وجہ سے ظالم کو حاکم اور اس کے
فرمان کو حکم کہتے ہیں پر اہل فہم کے نزدیک وہ فرمان از قسم حکم نہیں اور یہی وجہ
باعث اختلاف اشارہ تشبیہ کے لئے اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی

بات سے واضح ہو جائے گی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا کہ یہ مسئلہ کس قدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اس کی اثبات کے لئے ضرورت اور یہی وجہ ہوئی جو اس قدر اس میں اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفریں ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اولان کے اتباع پر کہ کہاں ان کا ذہن پہنچا اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق مصرعہ مشہور

ای روشنی طبع تو بر من بلا شری

یہ کمال بن ابن کے حق میں ایک وبال ہو گیا کم فہموں کے تیر ملامت کے نشانہ بن گئے
مگر انصاف سے دیکھئے تو اس میں وہ اتباع سنت ہے کہ ادرباتوں میں نہیں ابنیا کر ام خصوصاً
سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ پور کش ہوئی لوجہ اعمال نہیں ہوتی اس میں لودہ
معتقد ہی تھے قبل ادعاء نبوت اس لئے کوئی منحر منکر اور دمن اور مخالفت نہ تھا دعوی
نبوت کے بعد جو یہ شورہ منورہ نشود کھڑا ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہی اقوال اور عقائد تھے
والسلام علی من اتبع الهدی فقط ہ

دفعہ تاسع :- خلاصہ تقریر اولہ کاملہ یہ ہے کہ بد لالت آیتہ ”وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ“ اور نیز بد لالت اھل لکم ما وراء ذلکم ان تمتنعوا با اموالکم“ یوں معلوم ہوتا ہے کہ سورہ تحریم ایمنہ حرمت یعنی حرمت علیکم امہاتکم الخ میں نکاح ہے اجماع ہیں اور چونکہ محل ہی اختیار ہوتے ہیں ورنہ در صورت عدم اختیار نہی کرنا ہی لغو ہوگا اس نہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرکات کے ساتھ منعقد ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ بریں نکاح کی علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجودہ تراضی ممکن اس پر بھی نکاح غیر ممکن ہونے کی کیا حرج علت فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اس کے سوا اگر مرد بارہ نکاح علت فاعلہ نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست نہ ہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نہ کہا جائے تو چاہئے کسی طرح اور کسی کے ساتھ نکاح درست نہ ہو وے اور اس پر طرہ یہ کہ بد لالت آیتہ ”تَاؤُكُمْ حُرَّتْ لَكُمْ“ غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ محرمات کے ساتھ نکاح منعقد ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر ازنا ہوگا اور نہی کے

عمر ان عورتوں سے نکاح کرنا حلال کر دیے گئے ان کے ماسوا اس صورت میں جو نکاح کر رہے ۱۲

معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن الاجتماع نہ ہونے یا موجود نہ ہونے تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشکاکہ و مجازہ نکاح کہہ دیا ہے جسے بیع مالیس عند البایع یا بیع متیہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے بیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اس کو کیا کہیں یہاں ضروریات عقد نکاح سب موجود ہیں خرابی آئی ہے تو خارج سے آتی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگرچہ بوجہ مشروط و غیرہ اس میں فساد آجائے اسی طرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیے گو بوجہ امور دیگر اس میں فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رحم و جلد خواہ خواہ مفتنی ہوں گی خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شہدے بھی متدفع ہو جاتے ہیں البتہ سسرارے حرمت نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی طرح متفرع ہو جائیں گے جسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتی ہیں خواہ قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اس کے جواب میں مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

تقولہ۔ جواب تو آپ کے اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لا تنکحوا میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نور الانوار و انہی عن نکاح المحارم مجاز عن النقی فکان نسخاً لعدم محلہ لان محل النکاح المحلات دہن محرمات بالنص انتہی ۛ

اقول۔ مجتہد صاحب جواب تھے آپ کے اس ارشاد کا یہی ہے کہ مجرد قول صاحب نور الانوار ہمارے ذمہ محبت نہیں ہاں آپ اول یہ ثابت کیجئے کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے منقول ہے اور اس کے بعد بیشک آپ کی بات لایق جواب سمجھی جائے گی اور جب ملک آپ اس امر کو ثابت نہ کر سکے اس وقت ملک ہمارے ذمہ جو ابدی ہرگز نہیں ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہوں گے کہ اتحاد و اشتراک مدعا کو عام اشتراک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد نہیں عمل بالحدیث کے آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب اقوال جملہ اہل ظاہر خواہ

عہ نکاح مجاز سے جو بی وادع ہوں وہ مجازاً ہی ہے انتہی اس کے نہیں بلکہ ہاں ہر خواہ میں بدرجہ اولیٰ

متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ ان کی جوابدہی کے
کفیل ہو جائے گا تاہم آپ تو نہ مفسرین کی سینیں نہ مدعیین کی چنانچہ تفسیر آیتہ اذا قرأ القرآن
فاستمعوا له واطعوا میں اپنے فقط امام محمد بن حنفیہ رازی کے ایک قول کے بھروسہ صاحب
تفسیر عباسی و سیفناوی و جلالین و مدارک و معالم الخزیر و غیرہ کا خلاف کیا ہے
علیٰ ہذا القیاس مع قبیل القیاس کے ممنوع ہونے کے لئے خلاف اقوال جمع مدعیین و مفسرین
آپ نے محض احتمال سے کام نہ لایا ہے بلکہ قوت اجتہاد پر جوش کرتی ہے تو ائمہ
نفت کی بھی سنیئے چنانچہ فقط فقر کے مستی جو آپ نے بیان کیے ہیں اسی سے یہ امر کا
لعیان معلوم ہوتا ہے اور ہم کو مخالف قول صاحب نور الانوار سے دھمکایا جاتا ہے
جناب عالی ہماری آپ کی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کرتے تھے
اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو ہمیشہ ہم جوابدہی کے
ذمہ دار ہیں اور سوائے امام کسی اور کی مخالفت ہم کو مفر نہیں بالخصوص مسائل مختلف
میںہاں چنانچہ مسئلہ متنازع فیہ بھی خود حنفیہ میں متحدہ

فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئلہ سائل میں عدم اجراء کے قائل ہیں تو
صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد زنا ہے سو حضرت سائل نے ہم سے قول
امام کی وجہ پوچھی تھی اس کے موافق ادلہ کا مسئلہ میں جواب دیا گیا اب اس کے مقابلہ
میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتیٰ کہ صاحبین کا قول بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف
ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار نہی مذکور کو
نہی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت صبح صادق لکھتا ہوں قال فی الصبح الصادق
ان نکاح المہرم حقیقۃ لان نکاحہن کان جائزاً فی الشرع السابق ما نسخ لا یطل المخلتہ
فالمحل قابل کیف وان النکاح لیس الا ازواج بین الرجل والمرءۃ لا غیر انتہی۔ دیکھئے
اس عبارت کا مطلب بعینہ موافق مطلب ادلہ ہے یا نہیں ہاں اگر اس قول کے خلاف
امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ میں فرق آتا ہو تو
پھر آپ کا ارشاد بجا و درست جانتا چاہیے کہ تمام فقہاء کے قول کے نزدیک یہ
بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے
جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقت جبری قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو

سب جانتے ہیں کہ یہ صحیح وہ ہے جس میں جمع ضروریات مع موجود ہوں اور مع باطل وہ ہے
 کہ اگر کان مع میں سے کوئی رکن معدوم ہو یا مع فاسد جو ایک تفسیری قسم جدی معلوم ہوتی ہے
 اور غیر حقیقہ نے اس کا انکار کیا ہے اس کے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہیے بعد
 غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ مع فاسد فی الحقیقت کوئی تفسیری قسم مستقل نہیں بلکہ مع باطل ام
 ہی انضمام سے مع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ مع صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں ان کے
 مجموعہ کا نام مع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقت مع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر
 کوئی شخص ایک درہم عوض دو درہم مع کرے یا سیر بھر گھوڑوں سو اسیر گھوڑوں کے عوض میں
 بیچ ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک مع معلوم ہوتی ہے اور اسید وجہ سے اکثر اس کو مع باطل کہتے
 ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ مع صحیح تو کہہ ہی نہیں سکتے مگر بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ
 میں ایک مع نہیں بلکہ دو مع ہیں ایک صحیح ہے اور دوسری باطل مثلاً صورت ادنیٰ میں ایک
 درہم کی مع ایک درہم کے مقابلہ میں تو مع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اس کے مقابلہ میں
 کوئی بدل نہیں تو وجہ انعدام رکن مع یہ مع باطل کہلائے گی اور صورت ثانیہ میں سیر بھر
 کی مع سیر بھر کے مقابلہ میں تو مع صحیح ہے اور باقی یا د بھر کی مع باطل ہوگی کیونکہ یہ مع یعنی عوض
 معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار
 روپیہ کو اپنا بھر بیچ ڈالے اور مہنیہ بھر رہنے کی شرط کرے یا غلام کو تئسرو پیہ کو بیچ کر دے اور
 ایک ہفتہ خدمت کرانے کی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتیں گھرا اور غلام کے
 مقابلہ میں تو زرمین ہو جائے گا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائے گا ہاں دوسرا عقد جو فی الحقیقت
 عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائے گا اور اس وجہ سے اس کو باطل کہنا پڑے گا اسی اصل
 مع فاسد ہیں عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور وجہ عروض اتصال
 بین العقیدین ایک کی خرابی دوسرے پر اسی طرح ظاری ہو جاتی ہے جیسے تنخن بریانی وغیرہ
 طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے یہ مع صحیح
 کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اس لئے بیوع مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد قبض مملوک ہو جائیگی
 بان بیع باطل وجہ بطلان مع بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مثلاً صورت مذکورہ میں جس
 قدر بیع کے مقابلہ میں مٹن ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہو جائے گی اور جس قدر
 بیع کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض یہی مملوک نہ ہوگی مگر چونکہ دونوں بیع آپس

میں مخلوط ہیں ایک دوسرے سے متمایز نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ پاؤ بھر کے
مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اس کی بیع باطل ہوگی۔ اور سیر بھر باقی صحیح ہوگی۔ لیکن یہ تیز نہیں
ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کو لے لے اور وہ پاؤ بھر کو لے لے ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں
اور ہر ایک جزو بیع میں مملوک وغیر مملوک ہونے کا بدلہ لگانا ہوتا ہے اس لئے نظر پر احتمال
عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئے گا اور نظر پر احتمال مملوکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر
مملوک مشتری ہو جائے گا اور قیمت اس کی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل
فہم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کی اس دقیقہ سخی کی داد دیں گے ہاں بے انصافی کا کچھ علاج
نہیں با محملہ یہ بات محقق ہو گئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو حسب تسلیم
حنفیہ مشتری قسم معلوم ہے وہ درحقیقت واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ معین ہے ایک صحیح اور ایک
ایک باطل کہ امر تو اس کے بعد ہمارے گزارش ہے کہ یہی حل بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی
نکاح بھی یا صحیح ہو گا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہو گا جس میں جمیع ارکان نکاح مثل علت فاعل و
علت قابلہ نکاح و ایجاب و قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہو گا جہاں ضروریات ارکان
عقد نکاح میں نقصان ہو باقی اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل
قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آتی تھی اسی کے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے
تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کر چکا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع معتنن مذکور تنہا
ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں بھی یہ قسم ثالث نکاتی جائے گی تو حسب گزارش سابق و نکاح
یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑیں گے وہ باطل بالیدہاتہ کون نہیں جانتا کہ بیع
میں تو جس قدر کو چاہا ہو بیع بنا کو کوئی مقدار معین نہیں خواہ سوز و نانات میں سے ہو خواہ ملکیت
مدورعات و معدودات میں مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مقدار بیع واحد سیر بھر ہونی چاہئے کم زیادہ
نہ ہو یا گز بھر ہی ہو کم بیش نہ ہو اس لئے صور مذکورہ میں کہنا درست ہوا کہ مثلاً درہم واحد
تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثالیں سیر بھر اگر ایک بیع ہے تو پاؤ
سیر دوسرے بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین بیع واحد معلوم ہوتی ہے بخلاف
عقد نکاح کے اس میں معقود علیہ معین ہوتا ہے کسی عشی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ
جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ بعض
منکوحہ ہو اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج وقت نکاح ترویجست لفسک کہے تو نا مذہب

یہ قسم ثالث نکاح نکالتا ہوں ۱۲

اصح اور احوط یہ ہے کہ نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لے تو گویا ہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقت دو عقد جدے جدا سے مستقل سمجھے جائیں گے بخلاف بیع کہ جھٹانک سے لے کر ہزار من تک اور گرہ سے لے کر لاکھ گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت کہ بیع میں تمام معقود علیہ بیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت کو معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عبد کو ملا کر یا میت ذبیحہ کو جمع کر کے ایک عقد میں بیع کر دیا جائے تو عبد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائے گی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ غلط نہیں آتا سوائے فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ وہی جن میں بیع معقود علیہ ہے ہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب عقد بیع میں معقود علیہ معین ہیں ہوتا بلکہ عادیع کو اختیار ہے جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے تو پھر صور مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدوں تصریح عاقدین سر بھر کو اک معقود علیہ اور پاؤں سر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو علیہ اس ثانی اسی طرف سے مقرر کر لینا محکم محض ہے اس لئے یہ گذارش ہے کہ دراصل عقد بیع میں معقول عین معین نہیں یعنی جیسا عقد نکاح میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعین کسی حالت میں جدا نہیں ہونی بیع میں یہ تعین نہیں مگر ہاں یہ امور خارجہ تعین ہو جاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ان صورتوں میں کہ جن میں بوقت تقابل فصل خالی عن العوض متحقق ہو جائے تعین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ میں جو ایک درہم و دوسرے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگر وہ عاقدین دونوں درہموں کو معقود علیہ واحد کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابلہ کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ ایک درہم کے اور دوسرا درہم دوسری بیع ہوگی ہاں بوقت اختلاف جس بیع و بخش چونکہ کمی یا کمی یقین متحقق نہیں ہوتی اس لئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیں پس تفصیل اس احوال کی یہ ہے کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امور شرعیہ میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور کسی نہ کسی صفت کے ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً حج میں صفت نجست کا ظہور ہوتا ہے تو زکوٰۃ میں صفت قضا کے حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا میں صفت عدل کا ظہور ہے اس وجہ سے یہ حرام ہوا اور معاملات میں شرط زائد لگانا ممنوع ہوئی مگر جہاں

مقتلہ میں ایک درہم ہوگا

کہیں کچھ ہیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی سے کوئی تو وہاں تو یہ
 مساوات بدلیں بجز رضائے عاقدین اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادتی دہی جب ہی ممکن
 ہو سکتی ہے جب اشیاء متحدہ الجنس ہوں مثلاً ایک جسم کو دوسرے جسم کی بہ نسبت کم زیادہ
 کہہ سکتے ہیں مگر حرارت برودت و اصوات والوں کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں
 کہہ سکتے ہاں رضائے عاقدین کی وجہ سے مساوات وغیرہ متحقق ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص
 کو من بھراناج کے ساتھ اتنی رغبت ہے جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب
 ان کی رغبت کی مساوات کی وجہ سے من بھراناج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف
 جنس مساوی کہہ دیں گے اور ہر ایک کی بیج دوسرے کے مقابلہ میں جائز ہوگی اور
 جس حالت میں کہ دو چیزیں اسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں اور کوئی فرق
 مستعد بہ نہ ہو سکے مثلاً گھوڑوں کو گھوڑوں کے مقابلہ میں بیجا جائے تو یہاں تعین فی حد ذاتہ
 موجود ہے اس کی ضرورت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضائے عاقدین سے ان میں
 مساوات ثابت کی جائے اور اگر بالفرض عاقدین اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی
 کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر نہ ہوگی کیونکہ حصول منفعت دونوں
 میں برابر میلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی و زیادتی کرنی محض لغو ہوگی
 ہاں اگر کوئی ایسی چیز ہو کہ باوجود اتنی اتحادی الجنس پھر بھی ان کے منافع میں فرق مستعد بہ
 ہو مثلاً مع حیوانات جو بمقابلہ حیوانات کی جاوے تو بیشک عاقدین کو حسب رغبت
 اختیار کی ویشی ہوگا اس تعریف کے بعد عقیدہ میں قسم ثالث یعنی مع فاسد کا ہونا اور عقد
 نکاح میں اس احتمال ثالث کے نہ ہونے کی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اس کے بعد یہ گزارش
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث
 کی گنجائش نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اوپر گزر چکی ہے کہ نکاح مجتمہ مجملہ احکام
 کو صحیح کہتے ہیں اور جس نکاح میں مجملہ ارکان موجود نہ ہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی مرد سے
 وہاں وجود نکاح ہی نہیں ہوتا تو اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں
 داخل کر دے اور کون سے نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے سب جانتے ہیں کہ
 رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی طرفین ہی اور یہ تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منع ہے وہی نہیں آ سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو

کیا ہے آپ بہت سے بہت فرمایا گئے تو یہ فرمایا گئے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح
موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محملات ہیں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر بروے
انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا یہ بات جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں
ہیں اور قابلیت نکاح و حصول غرض نکاح یعنی تولد اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام ہیں ورنہ
چاہے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست نہ ہو اور ادیان سابقہ میں حرمت سے نکاح درست
ہونا بھی اس دعوے کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ حوالہ صحیح صادق یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ عذر
بھی آپکا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان عقد موجود ہیں تو باطل کہنا تو
باطل ہو گا ناچار صحیح کہنا پڑے گا کیونکہ اور کوئی احتمال تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کیلئے صحیح کے معنی جائز کے
نہ سمجھیے آپ کے فہم شاق سے کچھ بعید نہیں کہ جو از نکاح محارم کی ہمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپکو
بعض ہم مشرب ایسا لکھ چکے ہیں ہماری مراد صحیح سے وہ ہے جو مقابل باطل ہے مقابل حرام مراد نہیں کیا ہے
ظاہر اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر مرقومہ بالا سے یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ
ضروریات نکاح دراصل نکاح تام ہو گا ہاں اسکا اشتد حرام و مذموم ہوتا مسلم مگر فقط اس امر سے اسکا بطلان
لازم نہیں ہوتا تو بروے انصاف اب ہم کو کسی اور دلیل کی ثبوت مدد کے لئے احتیاج نہیں ہاں اگر قول
امام اسکے مخالف ہو تو پھر عشیک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ الکلام بما لا یضی نہ القائل تجہا جائیگا لیکن سوائے
امام اور کسی کے قول سے ہمیر حجت قائم کرنا بعید از عقل ہے مگر تاہم یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس قول
کی تائید کیلئے ایک دوسند بھی پیش کریں کیونکہ ہمارے مجتہد صاحب کو قتل اقوال کا بہت شوق ہے بلکہ اکثر
جگہ بے محل و بے ضرورت بھی عجائبات کرنے لگتے ہیں قال فی البدائیۃ من تزوج امرأة لا یحل لہ نکاحہا
فوطہا الا بحب علیم الحدیث ابی حنیفہؒ لکنہ یوجب عقوبۃ اذا کان علیم بذلک قال ابو یوسف محمد و الشافعی ان
علیہ الحدیث اذا کان علماً بذلک لانه عقد لم یضادف محلہ فیلغو کما اذا ضیف الی الذکور و بذلان محلہ المقررات
ما یكون محلاً لحکمہ و حکمہ الحلال وہی من المحرمات و لا ابی ابی حنیفہؒ ان عقد صاوت محلہ لان محلہ تصرحاً
ما قبل مقصودہ لانہ من بنی حقیقاً محلہ بنی شہابہ الی آخرہ قال محمد و من اب ملاحظہ فرمائیے کہ تفسیر یہ

یہاں مذکور ہے کہ اگر نکاح محارم سے نکاح جائز نہ تھا پھر اس سے دلی کر لی تو امام صاحب کے نزدیک

اس پر لازم نہ ہو گی البتہ بطور سزا اس پر عقوبت کی جائیگی جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوا اور امام ابو یوسف اور امام
محمد اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اگر حدیث کو جانتا تھا تو اس پر حد نہ جاری کی جائیگی کیونکہ یہ بے محل عقد بنی حنیفہؒ کوئی مرد
سے نکاح کرے کیونکہ محلہ تصریحاً کا مطلب یہ ہے کہ اس تقریر کا جو حکم موقعی علت اس پر مرتب ہو سکے جو یہاں مقصود ہی اور امام صاحب
رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد ناجی محل میں ہو کیونکہ محلہ تصریحاً وہ ہے جو اس تقریر کے مقصود کو قبول کرے اور مقصود نکاح تو اللہ کو
حسب ہر عورت قابلیت رکھتی ہو اب مناسب یہ تھا کہ قبل احکام کوئی نہیں اس نکاح کو درجہ بان یا جائز مگر حقیقت محلہ یہی نکاح قاصر ہی ہذا شہ

صاحب ہدایہ عبارت اولہ میں توافقی ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال و تفصیل اور کچھ تفاوت نہیں
اور چونکہ اولہ کاملہ میں یہ مطلب موجود ہے تو اس لئے عبارت مذکورہ کا محصل بیان کرنے کی ضرورت
ہاں یہ عرض ہو کہ عبارت مذکورہ میں جملہ اقوال ابو یوسف و محمد شافعی علیہما السلام ادا کا ان عالمانہ لک
بشرط فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرات ثانیہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ حلت ضرور آتا ہے ورنہ
اگر کسی قسم کا شبہ نہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجراء ضرور ہونا چاہیے تھا غرض شبہ حلت
سب کے نزدیک مسلم ہوتا ہے فرق ہے تو یہ کہ عند الامام قوی ہے اور صورت علم حرمت بھی زائل نہیں
ہوتا کیونکہ تمام ارکان موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت
علم حرمت بھی دافع حد ہو جائے مگر بروئے انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارت
ہدایہ و فتح القدیر وغیرہ سے بھی معلوم ہوتا ہے اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط
سے لکھا ہے اور ممانیدہ قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور آیکتا تازہ فقط
اس میں ہے کہ عند الحقیقۃ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح باطل و مجازی ہے اس لئے اسی قدر اکتفا
کرنا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی کا استدلال بیان فرماتے ہیں لان محل العقد یا قبل
حکم و حکم الحکم و ہذہ من المحرمات فانی سائر الحالات فکان الثابت صورۃ العقد لا انعقادہ لانه لا
انعقاد فی غیر المحل کما لو عقد لا ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ اس طرح پر بیان کیا ہے لان المحلۃ لیسیت
یقبل المحل بل یقبل المقاصد من العقد و ہو ثابت و لذا صرح من غیر علیہا مجتہد صاحب دیکھئے علماء
حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھ رہے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو گزروں کہ فقہ قول صاحب نے
الانوار کے بیرونی سے جو لزم بنا دی گئی شاید منتہائے تحقیق جناب نور الانوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح
سے صاف معلوم ہو گیا کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہو شاید
آپ کے نزدیک یہ امر کہ علماء و مفسرین حنفیہ جو بیان فرمایا گو وہی مذہب امام ہو گا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو
قول صاحب نور الانوار کی بھی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اس اصول فقہ نے جو بھی نکاح محارم کو نفی پر محمول
کیا ہے اور محارم کو عدم محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ محصل
عقد کیونکہ عقد وہ ہے جو اس عقد و مقاصد کے حکم کو قبول کرے اور اس کا حکم ہے حلال ہو جانا۔ حالانکہ یہ تمام حالات میں عرمان
میں سے ہے پس بیان عقد کی صرف شکل پائی جاتی ہے۔ انعقاد کا مقصد نہ ہو گا کیونکہ عند محل میں
انعقاد نہیں ہوا کرتا۔ جیسے مثلاً کوئی شخص کسی مرد سے نکاح کرے ۱۲ عتہ محل ہونا حلت
کے قبول کر لینے پر موقوف نہیں بلکہ مقاصد عقد قبول کر لینے پر ہے (یعنی تامل) اور یہ
مقصد یہاں موجود ہے اسی وجہ سے اگر کوئی غییر شخص اس سے نکاح کرے تو وہ
نقض قلمی ہو جاتا ہے ۱۲

محل نکاح ہی نہیں اور جسکو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر پر سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بشیکی محل نکاح
ہوتا ہے حرمت خارج سے آجاتی ہے کیونکہ بدلائل عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ حملہ بسا قابل تولد
اولاد و محل ملک متعہ حال میں چنانچہ آیت نسائکم حرث لکم اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجاً ص
صف ظاہری بالجلد و صاف مذکورہ غور تو نکلے حق میں و صاف اصلہ میں امور عارضہ نہیں اور
عارضہ ہوتے تو احتمال نفکاک بھی تھا و صاف اصلہ میں اسکی گنجائش نہیں تو بہت ہوگا تو یہ ہوگا
کہ بوجہ موانع خارجیہ مستور اور کاملہ دوم ہو جائیگی فی تحقیقت معدوم نہیں چنانچہ حملہ و صاف
اصلہ میں ہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بدلتا ہے ثابت ہوگئی کہ بوجہ حملہ و قابلیت اصلہ محارم
محل نکاح تو ضرور ہونگے ہاں بوجہ موانع حرمت لاحق ہو جائیگی مگر ظاہری کہ حرمت لاحقہ کی وجہ
سے اصل محلہ باطل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام فسخہ میں حرمت تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرور
حملہ قابلیت ہی معدوم ہوگا اور جب قابلیت و محلہ نکاح حملہ اسکا و صاف اصلہ ہوا تو یہ
یہ کہنا کہ فلاں عورت فلاں مرد کی بہ نسبت تو محل نکاح ہے اور فلاں مرد کو اعتبار سے محل نکاح
نہیں درست نہ ہوگا ورنہ و صاف اصلہ و اضافیہ میں فرق ہی کیا رہے گا مگر افریں سے آئیو کہ باوجود
حصول جمیع ارکان اس نکاح کو لائق البطل حد بھی نہیں کہتے حالانکہ حدود بوجہ شبہات بھی
مندفع ہو جاتی ہیں اسکے سوا مخطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے
دیکھو جو سب نے بصراحتہ نام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں خوف طول نہ ہوتا تو عبارات
کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آئینہ چلے تھے تھا کہ اگر بالفرض جناب
نور الانوار بصراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علمائے موصوفین کو مقابلہ
میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند المتعارضین محض کوفوں کو صحیح کہتے پر تعجب نہ
ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ تزجیح مرحوم کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم
تعارض بین القولین ظہر من الشمس کیونکہ صاحب ہدایۃ فتح القدیر و عینی و شامی و مخطاوی وغیرہ
تو صراحتہ نکاح محارم میں محل نکاح ہونیکو قول امام بتلاتے ہیں اور صاحب نور الانوار نے محارم
کو غیر محل نکاح مطلقاً فرما دیا ہے صراحتہ کسی کا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپ کا اجتہاد
علاوہ ازیں صراحۃ القدیر نے قول مرقوم جناب کی جو تفسیر کی ہے اور پر غرض چکا ہوں دیکھئے اس بات
سے بھی صاف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ محررات عند الامام محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم
ہاں علمائے اصول کے کلام جو بظاہر اسکے خلاف معلوم ہوتے ہیں سوا و سکی وہ تاویل کی جاوے گی

عہ تباری و تباری متناہی کھیتاں ہیں ۱۲

جو صحت فتح القدر فی بیان کیا ہے اس کے بعد مجتہد العصر نو ثبوت ابطال نکاح محرم کیلئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر یہاں مدعا سے پہلے متن مقدمہ مہندگی میں سوا دل پر سے مقدمہ تحریر مجتہد صاحب کو اور جو ان میں مجتہد صاحب نے غلطی کی ہو بیان کرتا ہوں اس کے بعد موت بطلان مدعا مجتہد صاحب آپ واضح ہو جائے خلاصہ تقریر مقدمہ دلا ہے کہ اکثر امور شارع نے ایسی مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت کسی غرض کی تحصیل بطلان سے اور وہ امور انھیں غرض کی کو مشروع ہے ہیں مثلاً عقیدہ و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہے ہے ہیں تو انکو کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً بیع میں اگر تمکات منع و تمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع پھر تو محسوس وقت و جس حالت میں عقد نکاح غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب یہ بالا محض باطل ہوگا گو بظاہر ارکان ظاہری موجود ہیں انتہی۔

اقول مجتہد صاحب مطلب ایک مقدمہ سطر سے فقط اتنا کہ جب امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا مثلاً نکاح کو حلت و طی کیلئے اگر وہ غرض سیر متفرع نہ ہوگی تو وہ عقد سیر باطل ہوگا مگر یہ و الفاء ایک اشارہ سیر متفرع عقل و نقل ہے کیونکہ اول تو بدالنت آیت نساکم حرثکم و حیوانی انی مکاتربکم لایم توں معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے حصول و طی نہیں بلکہ تولد اولاد ہے اور و طی واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہے جو جاتی ہے مقصود اصلی تو بقار انسان، اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگادی گئی ہے ورنہ فی الحقیقت نہ غذا مقصود ہے نہ بھوک بالواسطہ انھیں مقصود دیتا آجاتی ہے یہی حال بعینہ صوت مذکورہ میں سمجھنا چاہئے یعنی مقصود اصلی تولد اولاد ہے مگر تولد اولاد جب طی ہو اور حصول و طی جب سکی خواہش و شہوت پھر لگا دی گئی تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تولد اولاد ہے اور و طی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح نہیں ہیں ورنہ ان میں مقصود اصلی زانی کو شہوت ہے انی ہوتی ہے حصول اولاد نہیں ہوتا اسی وجہ سے زنا حرام ہے اور بطلان نکاح و متعہ وقت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مفقود ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہ کہ اگر آپکی خاطر حلت و طی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہہ بھی جائے تو بھی آپ کو کچھ مفید نہیں کیونکہ غرض و مطالب مقصودہ دربارہ عقد علت غائی میں چنانچہ حل ارتفاع و استمتاع بہ نسبت مع و نکاح مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں ہو جاتا کیونکہ ممکنہ علل اربعہ معلومہ جزو معلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو بیشک وجود معلول الابد اہتہ ممنوع ہوگا اور ان دونوں کو سوا علت فاعلی کو تو وجود معلول میں کچھ دخل بھی ہوتا ہے مگر علت غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اس کے حصول کیلئے وجود معلول

مطلوب ہوتا ہو بلکہ علت غائی تو اپنی وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج ہوتی ہو معلول پہلے موجود ہو چکے تو علت مذکورہ کے حصول کی امید ہوا سیر بھی بدوں وجود علت غائی وجود معلول کو محال سمجھنا دوسرے خلاف عقل نہیں تو کیا ہو اسکے سوا ہزار جگہ یہ امر شاہد ہے کہ معلول موجود ہوتا ہو اور علت غائی کا بوجہ مانع پتہ بھی نہیں ہوتا مثلاً گوئی رونی ٹھانے لہائی بنی کیلئے کتاب پر صفحہ کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہو اور باوجود حصول اشیا مذکورہ بسا اوقات موانع خارجہ منافع مطلوبہ حاصل نہیں ہوتے مگر یہ نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو سکیں یا یہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول غرض ان اشیا کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جیسوں اشیا کے معدوم رہنے سے غرض مطلوب حاصل نہ ہوتی ایسا ہی اب ہو اگر احکام وجود خارجی تمام ہاں اشیا پر ایسی ہی متفرع ہونگے جیسے در حصول غرض مطلوب متفرع ہوتی اور اس جتنا سوا نکا وجود تمام و کامل و حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ ہی حال امور و عقود شرعیہ کا خیال فرمائیے مثلاً اصل استمتاع کو یہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہیے اور غرض اصلی وجود نکاح سے اصل استمتاع ہی پہلی نکاح ہو چکے تو اس پر حصول علت مذکورہ کی امید نہیں کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع مترتب نہ ہو تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود حاصل نہیں ہوتی تو اس حساب سے بیشک اس کا وجود عدم برابر ہو گیا ہاں احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسی ہی متفرع ہونگی جیسے نکاح مفید علت پر متفرع ہوتی بالجملة یہ امر یہی ہے کہ بعد وجود علت تا رہے جو معلول ضروری ہوتا ہو پھر بعد ایہ کب ہو سکتا ہو کہ ایک چیز کی علت قابلہ مادہ و صورت سب موجود ہوں و ردہ حیرت مند ہو رہی علت غائی وہ کن موجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اس کے وجود خارجی پر وجود معلول موقوف ہو بلکہ معاملہ برعکس ہو معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سکتی ہے کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود نہ ہونے تو وہ نکاح بالضرور عند الشارع موجود اور محقق ہو گا اور حیلہ احکام نکاح اس پر متفرع ہونگی اور عمل ان احکام کے ارتفاع حد زنا بھی ہو اور خلاف نقل ہونا اس میں ظاہر ہے کہ متائل کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ فوجد غرض اصلی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں۔ حنفیہ کو طور پر تو اس کی مثالیں کثیرہ موجود ہونی ظاہر ہیں ہاں دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہونگے غرض کرتا ہوں دیکھئے اگر کسی کا فر کو نکاح میں دو نہیں ہوں و شرف باسلام ہو جائیں تو حدیث میں یہ حکم ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہو اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ بعد اسلام بھی وہ دونوں بحال اس شخص کو نکاح میں ہیں ورنہ اختیار نفی میں ہی باطل ہو گا حالانکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان دونوں کو طہی کرنا حرام ہے و آپ جو مقدمہ مہر کیا ہو اس کے موافق تو بحمد اسلام دونوں کا نکاح باطل ہو جائیگا نہیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے تھا وہ معدوم علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں کو خریدے تو سب جائز ہیں

کہ مولیٰ کو اختیار پر ملک منہ حاصل ہو یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں سے جسکو چاہے وہی کیلئے قاصر
اور معین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلت و طہ نسبت اختیار مولیٰ کو حاصل نہیں یعنی مولیٰ
کو اختیار نہیں کہ دونوں سے وہی کرے اسکو سوا صائمہ و محرّمہ و حائضہ و نفار میں بھی حلت و طہ غرض اصلی
نکاح معدوم ہے اور نکاح جو کاتوں موجود ہو اگر کوئی زوجہ سے طہار و ابلا کرے تو وہی قبل و کفای
حرام ہوتی ہے ورنہ نکاح بحسبہ موجود مسکاتب اور مکاتب میں ملک موجود ہوتی ہو اور انتفاع خدمت و طہ
ممنوع والد اور والدہ وغیرہ ذمی رحم محرم کا سبب شرعاً مملوک ہونا مسلم ورنہ اسکی طرف سے آزاد ہونو کیا
معنی اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلت انتفاع شد ممنوع ہوتی ہے اور شرک ابویں وغیرہ کی صورتیں
اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہو گئے حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ملی ہو سو حیران
ہی فتویٰ دیدیجئے کہ ابویں وغیرہ اگر اسکے ملک میں ہوں تو اسکی خدمت وغیرہ اگر اسے حاصل کرتی جایا
ہوتی تو حسیان صورت میں ملک موجود ہوتی ہے ورنہ غانی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور
حصول انتفاع کی حرمت سے عقد و مذکورہ باطل نہیں ہوتے بعینہ یہی حال نکاح محرم کا تصور
فرمائیے وہاں بھی بوجہ حصول رکان نکاح عقد نکاح فی الحقیقت موجود ہاں بوجہ حرمت نکاح فحش
و طہ اس حرام ہوگا مگر اس حرمت و طہ سے عقد نکاح باطل و معدوم نہ ہوگا و ہوا المطلوب در عبادت
ادلہ حسب خلاصہ سیکہ بہ نسبت فقدان عبادت جو خاصہ و مقتضائے طبع انسان ہو نوع انسانی ہو کل
جائے آپ کے مفید مدعا نہیں کیونکہ علت غائی خاصہ و مقتضائے طبع مو عام ہے تو جو علت غائی کہ
تو لازم ذات میں محسوب نہ ہوگی جیسا کہ حلت و طہ نسبت نکاح ہے اسکو عدم سے اصل لازم نہ ہوگا
ہاں جو علت غائی کہ تو لازم ذات میں داخل ہوگی جیسا کہ عبادت لازم ذات انسانی ہے اسکو زوال سے
زوال ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کہ ناقیاس مع الفارق ہوا جو ہر اولہ میں عبادت کو
خاصہ و مقتضائے طبع انسانی کہا ہو علت غائی نہیں کہا تا کہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اسکا ثبوت کہ حلت
و طہ نکاح کی ذات کو لازم نہیں مفضل آگے آتا ہے آپ کے مقدمہ مہمدہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات
قابل استفسار اور یہ کہ اپنے امور شرع کو قید اکثر کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے شاید آپ کے نزدیک
بعض امور شرع ایسے بھی ہیں کہ جن کو کوئی غرض متعلق نہیں بلکہ لغو ذی اللہ منافع و بالکل معرا و
لغو محض ہو اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہوا اسکا خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب نے اسکی ترغیب
دلانی ہوا اسکے اثبات کے لئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب سنو اتنی بات آپ کی قابل تسلیم

کہ نفس نکاح سبب انبیاء کرام علیہم السلام پر اور آئے اسکی ترغیب بھی دلائی ہو مگر یہ امر بھی ہر ذی
فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مستحب و لا محض ہو جائیگا تو مرغوبیت اصلہ میں بدل بمغوضیت الیسی
طرح ہو جائیگی جیسو نکاح عدالہ اور خطبہ مسلم پر خطبہ کرغیہ مرغوبیت و خوبی نکاح میں بدل بمغوضیت و قبح
ہو جاتی ہو اور صلوة جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ حق ریاء و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر میں بدل بہ قبح ہو جاتا ہو
طلوع و غروب کے وقت نماز ہوگی جو یہ سب مقبولیت صلوة میں بدل بکراہت ہو جاتی ہو اور صوم نفل کی خوبی بوجہ
عدم امتثال امر زوج معدوم ہو جاتی ہو علی ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ و اجارہ وغیرہ میں بھی قبح خارج
اباحت اصلہ میں بدل بمالغف عدم جواز ہو جاتی ہو لیکن ان امور خارجہ کی وجہ سے نہیں ہوتا کہ عقد نکاح و صوم و
صلوة بیع وغیرہ معدوم ہو جائیں بلکہ صورت مذکورہ بالا میں سب کو نزدیک سور مشارا ایہا موجود و محقق سمجھو
جاتی ہیں ہاں بوجہ مفاسد خارجہ میں و اباحت اصلی میں بدل بفسق و عدم جواز ہو جاتا ہو لیکن یہی عقد نکاح
محرم میں خیال فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر فی مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے و سکا مطلب ہے فقط اتنا ہی ہے
کہ تنفیذ حد و بعد ثبوت نایوجہا حسب الباطن شرعیہ مام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود نصب امام سورہ ہے
یہ مگر حضرت مجتہد فی حسب عادت طول لاطلال کو کام فرمایا ہے اور اس مرید ہی کو اثبات کیلئے آیات و احادیث
و عبارات فقہ کبر کو نقل کیا ہے سو اسکے تسلیم میں کسی کو تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھو انشاء اللہ آپ کو بھی اس مقدمہ
سے کچھ نفع نہ ہوگا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کو نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت ثبوت زنا حسب
قد اعد شرعاً یقیناً ہو جاوے تو بیشک اس پر حد زنا جاری کرنی چاہیے مگر کلام تو اس امر میں ہے کہ وحی محرم میں
نکاح حد زنا پائی جاتی ہو یا نہیں و زنا جب ہے جب محرمات محل نکاح نہ ہوں و اس کا حال و پردہ عرض کر چکا
ہوں اب ناظرین اور اقل کی خدمت عالی میں عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب کہ مقدمہ فی غلط ہو جاتا
ہو تو ثبوت مطلوب کی کوئی صورت نہیں ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا غلط ہوں یا ثبوت مدعا میں نہ ہو کچھ
دفع ہو تو پھر ان مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کھنی محض خیال خام ہوگا اور مجتہد حنابلہ کے مقدمہ ثالثہ کی
کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ منجملہ محض ہوا و اختلاط الحق بالباطل کا نمونہ ہو مثلاً مقدمہ دل میں اس قدر
تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اسکا عدم و
وجود برابر ہو مگر اس پر جو مجتہد حنابلہ نے اتنا اور مستزاد کر دیا ہے کہ عقد مشارا الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع
بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اسکا وجود ہی باطل ہوگا یہ قوت اجتہاد یہ کہ نتیجہ ہے اگرچہ ہم کو تو اسکی تسلیم سورہی
کچھ مضرت نہیں ہوتی کیونکہ یہ کہہ چکا ہوں کہ مقصود نکاح تولد اولاد پر ملت و طی نہیں اور جب
فل و طی علت بغائی نکاح نہ ہوتی تو پھر آپ کے ارشاد کے تسلیم کرنے سے بھی ہم کو کچھ مضرت نہیں

علی ہذا القیاس مقدمہ ثانیہ میں اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون و مکرر اسکایہ مطلب صحیح ہے لہذا
 کہ اگر کسی وجہ خارجی و مرغوبیت و مسنونیت جانی ہوگی تو نکاح ہی اصل محدود و محض ہو جائیگا مجتہدین
 آخر زمان کا اجتہاد و بنیاد پر ہا مقدمہ ثالثہ اسوحت ہو و نہیں کسی کو کلام نہیں ان اسکو ساتھ اتنا اور مطلب یہ
 سمجھ لینا کہ علی نکاح محرم شخص نہ ہو ایک مرد و یا ہر مجتہد صاحب کوئی ہو چھو کہ اگر یہ امر مسلم ہو تا تو پھر خلاف
 ہی کیا تھا اختلاف تو اسی میں ہے کہ نکاح محرم کو آپ زنا شمار کر رہے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح
 حقیقی کہتے ہیں آپ نے مصادره علی المطلوب جیسی لغویات کو تو تسلیم کر لیا مگر مطلب اولہ جو کہ سرسری موافق
 عقل و نقل ہو تسلیم نہ کیا اضافہ و عقل ہو تو ایسا ہو بعد اسکو مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کو اخیر میں بطور
 تتمہ یہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثوں میں آیا ہے کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہیے چنانچہ یہ حدیث
 اور الحدود عن المسلمین یا استلظمت یا اور الحدود بالنبہا وغیرہ ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں
 ضعیف ہیں بل صرح الحدیثون بضعفہا مقابلہ اور معارضہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں
 کہ ان احادیث میں خطاب و غیر ائمہ کی طرف الی آخر قال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر تو
 بیماری غرض اصلی میں کچھ خلل نہیں آتا اور اسوجہ سے ہم کو اس کا جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپ کی حدیث
 فہمی و حدیث دانی کا ظہار کیلئے یہ عرض ہے کہ اول تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق
 ضعیف فرما دینا آفتاب پر خاک ڈالنا ہی بہلا اپنے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر
 وہ حدیث متفق علیہ کہ جس میں اپنے زانی سے قرار نہ پاسو بھی موخہ پھیر لیا اور جب بہت ہی مبالغہ کیا تو فرمایا
 کہ تجھ کو جنون نہیں بلکہ روایات میں ہے کہ اس کا موخہ تو نگہا گیا کہ نہیں شراب تو نہیں پی گیا اسکو بھی
 ضعیف فرما دو گویا بعض روایات میں یہ بھی ہے بوقت رجم بوجہ انداختن شخص مذکور بھاگا اور بعد رجم جب تمام صحابہ
 حاضر خدمت نبویؐ تھے اور یہ فقہ فرار قبل مذکور آپ سے عرض کیا تو اپنے فرمایا "ہلا ترکتہ" اب دیکھو
 اول تو وہ شخص مکرر سے کر اقرار نہ مفسلا کر چکا تھا اسکو بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپ حکم رجم دیا
 اور اثنائے رجم میں وہ شخص بھاگا جسکی وجہ بظاہر اندا معلوم ہوتی ہو ان تمام امور پر بھی آپ نے اس شخص
 کے چوڑی کا حکم فرمایا بروئے عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور صراحتہً بھی انکار کرتا جب بھی مسموع نہ ہو
 تھا اس سے تو "اور الحدود بالوہم" کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف
 بھی ہوں تو فرمائیے تو اس کے مقابل اور معارض کو کسی حدیث صحیحہ جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہو
 ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارضہ ثابت کرنے کے ہم بھی انشاء اللہ جب ہی جواب نظر کریں گے
 افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد اپنے یہ خوب بات نکالی ہے کہ فی سوچ سمجھے کوئی سی دو حدیثوں کو معارض

جس جہاں تک امکان ہو مسلمانوں کو حدود کو دفع کر دیا ۱۸۰ حدیثوں کو مشی آؤں حدود کو ساقط کر دیا ۱۲۰ حدیثوں کو کیوں نہیں چھوڑ دیا ۱۲۰
 رضی اللہ عنہما اگرچہ یہ بہتر ہے اس سے کہ امام مسند ادریس علیہ السلام نے ۱۲

کہہ دیا اور آخرت وضع سند میں اکثر کسی قدر فرق ہوتا ہی ہو پس ایک کو نسخ ایک کو منسوخ فرمادیا
اور البطل احادیث کو لکھ کر خوب قاعدہ نکالا اگر تعارض احادیث کو معنی آپ کو معلوم ہو تو ایسی
سرو یا باتیں نہ فرماتے کہ کتب اصول ملاحظہ کیجئے تعارض ثابت کیجئے حدیث اور ولحدود تو
آپ کے نزدیک منسوخ ہوا اور اول احادیث ما استغنتم پر آپ کا عمل ہو دوسری آپ کی یہ تاویل کرنا کہ حدیث
اور ولحدود میں خطاب غیر ائمہ کی طرف گھڑی ہوئی بات و اہل فہم تو لفظ ادراہی سے سمجھتے ہیں کہ جہلا یہ
خطاب ائمہ کو ہو ورنہ استریا لا تنقلو ایلا تطہروا وغیرہ فرمائی اور جو کہ فہم میں انکی سمجھائی کیلئے تصریح اس حدیث
کے اخیر میں رشاد دی فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبۃ مگر عنک تبصرت اور بصر میں
ہے کچھ عسر نہیں وہ اس قدر تصریح جو کہیں سوچا ہی نہ ہو مگر غضب تو یہ ہے کہ اس جو صلہ پر دعویٰ اجتہاد اور
حدیث دانی کیا جاتا ہو یہی بات کہ بعد ثبوت کما فی کونی اپنی ہوا انفسائی سے درغہ محدود کرنا چاہے
سو اس کے بطلان میں کس کو کلام کی مگر نکاح محارم کو اس پر قیاس کرنا انھیں کام ہو جو عقل و فہم خدا و آدمی
سے ذہرہ میں اس طول الاطائل کو بعد مجتہد صاحب فرمائی ہیں اب بعد نگارش مورثانہ کو یہ گذارش ہے کہ نکاح
کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں جانا مسلم کہ علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجود و تراہنی
مکن اس سے کہ لازم ہے کہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف یہ ہے کہ عقدین ازواج
جو سبب طلی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہے سبب آثار اور لوازم اسکو بھی پاؤں جاتی
ہیں کہ الشی اذا ثبت بلوازمہ :

اقول جناب عالی اپنے اتنی الٹا پی کیوں اس امر کو تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان و ضروریات
نکاح موجود ہوتی ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل وطی و وجوب مہر و ثبوت نسب چونکہ یہاں
محقق نہیں ہوتی اس نکاح کو معدوم ہونے کا قائل دل تو یہ خیال کرنا تھا کہ بعد وجوب علت تمامہ معلول کا
وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آگے سو اتمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا پھر اسے کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو
سبب موجود مگر چونکہ اعراض منافع اس پر متفرع نہیں ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی
عرض کر چکا ہوں کہ طلی مقاصد منافع نکاح میں سے ہے جن میں منافع نکاح تو لڑاؤ و گریباؤ کا طلی کوئی مقاصد نکاح میں نہیں کیا جاتا
تو لازم نکاح میں ہرگز داخل نہ ہوگی آپ کو لوازم و منافع سمجھ کر مراد سے سمجھ کر کہا ہے قضیۃ الشی اذا ثبت
بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ اس لیے لیا کہ حقیقی جو کہ ذات ملزوم سے منفک ہی نہ ہو سکیں مراد میں اور
حل وطی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہ ہو سکے چند مثالیں اس قسم کی عرض ادھر کر چکا ہوں
اور جب حل وطی لوازم نکاح سے خارج ہوتی بلکہ منافع و اعراض نکاح میں محسوب ہوتی تو اس کو

۱۲ جناب کوئی شے جو موجود ہو تو سبب آثار و لوازم اس کا بھی ہونا چاہیے

نہ ہونی نہ نکاح نہ ہونا کیونکہ لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدیث بوازم ذات حملہ اشیا عالم و تو انکی ذات
 سے اسکا انفرادی حال ہوا اور بشتہادت "خلق لکم مافی الارض جمیعاً" علت غائی خلقت حملہ اشیا و عالم
 حصول ارتفاع نبی آدم و اسلئے بسا اوقات اشیا مذکورہ سے حصول منفعت ہونے کے حق میں بمنزلہ علت غائی
 تھا منفک ہو جاتا ہے مگر عدم وجود علت غائی یہ نہیں ہوتا کہ اشیا مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ
 ہزار ہا جانوران صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ سب نبی آدم کو مدت انچہ حصول ارتفاع کی نوبت نہ آئی
 اور اشیا مذکورہ سب ہی موجود رہتی ہیں جیسے در صورت حصول ارتفاع موجود رہیں فقط وصف عبادت کے
 زوال سے ذات الشانی معدوم نہیں ہو سکتی ہاں ارتفاع حد زنا نفس نکاح لازم ہو جائیو نکاح حلال ہو
 یا حرام کیونکہ علت حد زنا جب فعل زنا کثیر اور نکاح و سفاح میں تضاد ہوا تو بالبداهت نکاح محرم
 میں حد زنا مرتفع ہو جائیگی ہاں حرمت نکاح کا وبال اس کو ذمہ ہونگا باقی رہا بنوت مہر و نسب وغیرہ
 بوازم نکاح سے آپ کے جواب کے قویہ ہی کہہ دینا کافی ہے کہ جائز ہو کہ یہ بوازم نکاح صحیح و حلال ہوں و آپ کا
 مطلب جہاں ثابت ہو جب امور مذکورہ کو بوازم نفس نکاح کہا جاوے خواہل ہو خواہ حرام اطلاق نفس نکاح
 و بنوت مہر و نسب وغیرہ میں لزوم ثابت کیجئے اس کے بعد نفی بوازم مذکورہ سے نکاح کا دعویٰ کچھ اس کے سوا نکاح
 محرم میں بنوت و نسب و جہاں مہر بعد ولی کو تسلیم کیجئے ہاں و آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کہ و مہر ہاں ہے
 اور اغلب کہ مولف بھی انکار نہ کرے گا کہ کوئی حکم ان احکام سے نکاح محرمات میں مترتب نہیں ہوتا
 آپ کے جہاں مرکب کا نتیجہ اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور فہم خدا دادی پر رہتے تو ایسا دعویٰ ہرگز نہ کرتے شاید کسی
 غرض پر کہ ذمہ نفس نفس اور مولوی عبد اللہ اور محمد العصر مولوی محمد حسین اور قبلہ ارشاد جہاں مولوی
 نذیر حسین صاحب مولوی صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایا دیکھتے نکاح محرم کو شہ فی العقد میں داخل کیا
 ہاں اسمیں اختلاف ہوا ہو کہ شہ فی العقد شہ فی الفعل میں داخل ہے یا شہ فی النحل میں صاحبین نے شہ اول کو اختیار
 کیا ہے اور عند الامام شہ ثانی مسلم ہے اور چونکہ شہ فی الفعل میں بنوت و نسب و جہاں مہر و غیرہ نہیں ہوتی تو انہوں
 سے صاحبین نکاح محرم میں ان امور کے بنوت کو قابل نہیں و شہ فی النحل میں چونکہ بنوت و نسب وغیرہ ہوتا
 ہے اسلئے عند الامام نکاح محرم میں بھی یہ امر ثابت ہو جائیگی اور درجہ تہ و شامی و فتح القدیر میں یہ مسئلہ
 صراحتہ موجود ہے ملاحظہ فرمایا جو خوف طول نہ ہوتا تو شہ فی النحل و شہ فی العقد کی کیفیت مع امثلہ منقول
 عرض کرتا مگر چونکہ اکثر کتب فقہ میں یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر چکا ہوں اسلئے اسکو جمع
 ہونی معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے چونکہ مہر و نسب کی عند الامام ثابت ہوتی ہیں کلام کی ہرگز ادنیٰ
 اور ارجمت قول اول ہی ہے علاوہ ازیں آپ جو بنوت امر مذکورہ کا بالکل انکار کیا تھا اس کا بطلان تو

اظہار میں ہونے پر علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تکلیف زوج
 واجب ہو جاتی اور اس بات میں اس کی مانعیت اور اس کی مانعیت احادیث و کتب فقہ میں
 موجود ہے اور قاضی کو ان میں تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات میں تفریق زوجین کی نہایت
 مانعیت آتی ہے حالانکہ نکاح محارم میں امام کو ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا کہ عیسوی سید احمد خاں آیتہ
 طعام الدین اور کتاب ص لکھ "سے گلامروڑی مرغی کو کھانے کی اجازت نکالتے ہیں انہیں اتنا نہیں
 سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استتاق و طہی ہی زوج کو کہاں حاصل ہے جو اس کی مخالفت نشوز و مذموم
 سمجھا جاتی اور یہ نکاح عند الشرع لایق استتقار ہی کہاں ہے جو تفریق ممنوع کہی جکا علاوہ ازیں زوجہ کو اختیار
 عدم تکلیف زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین الزوجین باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت جگہ حاصل ہے
 ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج اہل اختین کو نکاح صحیح نہ کر دے عدم آدا کی غرض سے
 صورتیں اگر زوجہ ممکن زوج میں خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علیٰ ہذا القیاس حائضہ و عسائہ و صائمہ
 فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیے اس طرح پر صورت اولیٰ یعنی اختین کو مجتمع ہونے کی صورتیں قاضی جبراً تفریق
 کر سکتا ہے صورت ثانی میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے حیاتیہ لفظ تفریق میں اس پر ان کے
 ور کوئی کچھ تاویل کرے بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہیں آپ کو ہرگز گنجائش انکار نہیں زوج کی غینین
 ہو چکی صورتیں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں قاضی کو ذمہ تفریق واجب ہے
 شاید آپ تو ان صحیح صورتوں میں بوجہ عدم تکلیف و بسبب تفریق زوجہ اور قاضی کو سختی و عید سمجھتے ہوں گے اور ہمارا
 مطلب آیت سنار کم حرث لکم سو فقط یہ ہے کہ اصل مقصود نکاح تولد اولاد ہے اور اس بات میں جملہ سنار عالم برابر
 ہیں اسلئے سب عورتیں محل نکاح ہیں اور اسلئے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول
 استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیتا سبب استمتاع نہیں کرتی
 کہ ہر ایک عورت واسطہ تمہاری کہتی ہے اولیٰ یہ ارشاد کہ لفظ سنار سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور اضافہ معنیہ
 مفید تقریف یا تفسیر اس سے مراد ازواج منکوحہ ہر کا صحیح ہے و عورتیں بلا دلیل و اول تو سب جائیں
 کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملاستہ ہو بھی مضاف کر دیا کرتے ہیں اور بدالالت آیت خلقکم من انفسکم
 ازواج عورتیں مردوں کو بنانی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافت کی جائے تو کیا حرج ہے
 علاوہ ازیں بہت سے بہت ہوگا تو سنار کم کے معنی ازواج کے لئے جائیگے سو محارم بعد نکاح ازواج
 ہو ہی جاتی ہیں ہاں زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھینگا دھینگا ہے فرمایا ہے
 تو سہی یہ قید صحیح آپ نے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہم کو بھی تو سمجھا دیجئے ہم جو ادلہ میں لکھا ہے

تھا کہ آیت ولا تنکحوا ما تنکح آبائکم میں نکاح کو معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہو معنی مجازی یعنی
 وطی و محاسنت مراد نہیں اس پر مجتہد صاحب فرماتے ہیں العجب کل العجب کے مولف باوجودیکہ
 قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے مہذب برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کو معنی حقیقی عقد کو قرار
 دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامم معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجاز ہے منار کو متن میں ہے "و
 والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد" اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی کھل رہ من بعد حتی
 تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی

اقول مجتہد صاحب آپ کو منار کے الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہ فرمادیے نقل کرنا کہ مستعد ہو جائے ہوں
 تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارا دوزخہ واجب التسلیم نہیں ہاں اگر قول امام سوات
 بیشک اسکی جوابدہی کے ہم کفیل ہیں سو آپ ہی فرمائیے کہ منار میں یہ کہاں ہے کہ یہ قول امام کا ہو اسکی
 سو صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کھ بھی دیا تو بہت حقیقہ فی اسکا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب
 تفسیر مدارک نے سورہ احزاب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ میں نکاح کو معنی عقد ہی کو آئے
 ہیں نکاح بمعنی وطی نہیں آیا یا آپ کو نزدیک مذہب حنفی اقوال صاحب منار و نور الانوار میں
 منحصر علاوہ ازیں منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی دون العقد اور اسکی شرح میں صاحب
 نور الانوار لکھتے ہیں اسی یكون النکاح المذكور فی قولہ قلے ولی تنکحوا ما تنکح آبائکم من النساء جمولا علی
 الوطی دون العقد ساول تو خود اپنے عبارت متن متن میں حقیقت کی تفسیر کیا ہے شامل کر دی ہے
 شاید کسی نسخہ میں یہ بھی ہو دوسرے شراح کی جمولا علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح
 کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ خارجہ اس آیت خاص میں نکاح کو معنی وطی کو لیں اور کسی فی معنی
 نکاح کو وطی کیلئے نہیں تو ساتھ یہ بھی کہ یہاں یہ معنی بطور مناسبت لغوی کو پس کسی فی نہیں کہا کہ
 مستعمل فی الشرع بھی یہی معنی ہیں رہی آیت فلا تکل من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی
 نکاح سے مراد عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید
 حدیث عسیدہ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑی بانی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کو ہو تو پھر اس حدیث کی کیا
 ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھتے تو ان تکلفات کی پھر ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد
 عقد ہی ہے اور بدوں الحاق عسیدہ قید وطی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں عسیدہ کو ہنزلہ تفسیر آیت
 مذکورہ خیال کچھ نہیں کہ حدیث مذکورہ کوئی امر زاید علی الایات مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کے لئے
 ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ امر مذہبی ہے اور آپ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ جب تلک کسی

یعنی لفظ نکاح جو باری تعالیٰ کے ارشاد ولا تنکحوا ما تنکح آبائکم میں آیا ہے اس کا معنی نکاح ہے اور نہ نکاح

شی سے غرض اصلی موضوع کہ شے حاصل نہیں ہوتی اسوقت تلک اس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا
مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیاء مطلوبہ لائے
اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعت لوٹا لیا و تو ظاہر ہو کہ شخص مذکور عہدہ اقتال امر سے
سبکدوش نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اشیاء مطلوبہ بالکل نہ لاتا تو بھی آٹنا ہی نا فرمان سمجھا جاتا علی ہذا القیاس
مقصود جو حد اختیار نہ وجہ میں ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح
برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجھ کو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کو لائے کو کہتا تھا
کہ کھاؤ یا پیو بھی دیکھو جیسا مسمرع نہ ہوگا ایسی ہی بروئے انصاف آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ شخص عقد نکاح
کا حکم ہو وطی ہو کہ نہ ہو دور از قیاس ہوگا۔ علاوہ ازیں جن اہادیث آیات میں ظاہر ہندوں کو یہ شبہ ہوتا
ہے کہ یہاں امام ذکاح سو وطی مراد لی ہو بالکل غلط یہاں اگر بوجہ قرینہ صاف نہیں نکاح سو وطی مراد
ہو تو امر آخری ہمارا مطلب یہ ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سو وطی مراد نہیں ہو سکتی اور آیکارہ ارشاد کہ آیت
لا تنکحوا ما نکح آباؤکم میں اگر معنی نکاح عقد کو لیا جائیگا تو حرمت مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہو مؤلف
کیونکہ ثابت کر لیا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھنا خیال خام سو حکم نہیں۔ مجتہد صاحب کتب فقہ
اور حصول کو بلا قطع فرمایا سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لا تنکحوا ما نکح آباؤکم سو حرمت منکوحۃ الاب
ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علت و حرمت موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا اور اسی مسئلہ پر کیا ہوگا
ہے بیان حرمت میں بہت مسائل قیاسی ہیں۔ ورنہ نص میں توحید صورت کو لیا سو اور کا مذکور بھی
نہیں اگر علت و حرمت فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مرتبہ آپ کی ثبوت حرمت میں خلل آتا۔ خلاصہ
کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً غرضتہ الاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی بلکہ مرتبہ الاب کو
منکوحۃ الاب پر قیاس کرتے ہیں اور علماء نے جو نکاح کے معنی آیت مذکورہ میں موطوۃ کو لئے ہیں اول
تو یہ قول مرحوم ہو دوسرے انکی مراد یہ نہیں کہ یہ حقیقی ہیں سب جگہ یہ ہی معنی مقصود ہوں گے اور
اس قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بڑھکانہ بات ہے بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
وہ ہو ہذا۔

فان الاولیٰ فی الآیۃ ان یراد بالنکاح العقد كما هو المجمع علیہ ویستدل بثبوت حرمتہ
لمصاہرہ بالوطی الحرام بدلیل آخر۔

دیکھئے صاحب طحاوی اس قول کو مجمع علیہ تلافی نہیں اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتا
ہیں ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسی عقد کو بطور مشکاکت نکاح

حکم مذکور یہی ہے کہ آیت میں لفظ عقد سے مراد موطوۃ ہے نہ غیر علماء کا اتفاق ہو اور موطوۃ اور اس مسئلہ پر کیا ہوگا

کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عند البایع یا بیع عتیہ دوم کو جو مال بشری نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلتہ بیع کہہ دیتے ہیں

اقول :- مجتہد صاحب آپ کو اس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہے اسنو سے آپ نکاح محارم اور بیع عتیہ دوم کو نکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع عتیہ دوم میں تو رکن اعظم بیع یعنی بیع ہی معدوم ہے اور اسلئے اس کے بطلان میں کچھ خفاہر ہی نہیں اور نکاح محارم میں چونکہ حج ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرورت نکاح حقیقی ہوگا اور اب اس میں جو خرابی اور منہاد آئیگا تو اصل نکاح باطل نہ ہوگا ہاں اگر مثل بیع عتیہ دوم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہو تا تو پھر اس کو اس پر قیاس کرنا جائز تھا اور نکاح محارم میں حملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا ہوں باقی رہا غراض و احکام اول نکاحاں بیان کر آیا ہوں کہ ان کے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وہ بطلان بیع عتیہ دوم فقدان و اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ وہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع آپ ہی لازم آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور پر عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اوسمیں صحیح ہے اور ایجا و جناب اوسمیں کتنا ہے اوس میں ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھئے ہاں ثبوت خوش فہمی جمیل اس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اول جس کا حال عرض کر چکا ہوں اوس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے :-

قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اوسکی بعض افراد عند اللہ فاحشہ اور محققہ میں اور کچھ شرائع میں سہمی اوس کی رخصت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباکم من النساء الا ما قد سلف انہ کا نہ فاحشہ و مقنا و سار سبیلہ الی لاخر القول مجتہد صاحب اس استبعاد بلا دلیل کو کوئی نہیں سنتا اول تو آیت مذکور سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانہ میں نکاح حرمت کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشہ و مقنا کے اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہیں کہ ای کان فی علم اللہ یا یوں کہا جائے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت و مبغوض تھا مگر فقط اتنی بات سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس کی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے حمرو عیسر کے حال میں ارشاد پر واکہما اکبر من نفھما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم حمروہ نسبت منقذہ ہو کہ علت حرمت ہے شراب کا وصف دائمی ہے یہ نہیں کہ شروع اسلام میں تو قلع بڑھا ہوا تھا اوس کے بعد اثم غالب ہو گیا اور باوجود اثم و جنائت خمر کے شروع اسلام وادیاں سابقہ میں اوس کے

استعمال کی اجازت دی گئی بعینہ ہی حال نکاح محرم کا ہو سکتا ہے کہ مغبوض و موقوف تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمت اب نازل ہوا ہو علاوہ ازیں حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نکاح کی اجازت ہونی انہی ظاہر ہے کہ انکار اور سکا دہ است ہوا اور اس کے مقابلہ میں صاحب بیضاوی کا قول ہرگز مسموع نہ ہو گا یا اس قول کی تاویل کی جائے کہ تفسیر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لئے ہیں کہ جو اصحاب محرمات سے قبل نزول غی نکاح کر چکے ہیں وہ نکاح تو بکسرہ برقرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس مرسوم باز رہنا چاہئے اور موقوفے دنوں بھی حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقاً مانعت کر دی گئی یہ بات جدی رہی کہ قول مرحوم ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر اب تک کسی زمانہ میں اس نکاح کی اجازت نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل و معدوم ہو جائے اور اس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کی جائے خطہ مسلم پر خطہ کوفہ کا جو کسی شریعت میں ثابت نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہونے کے جمہورہ قایل ہیں و طی حالفہ و نفسار و صائمہ کی اباحت کا کسی دین میں پتا نہیں لگتا مگر اس کا کوئی قایل نہیں کہ اس کے مرتکب پر حد زنا جاری کی جائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محرم نکاح حقیقی ہوتا ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا بھی کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطہ مسلم پر نکاح لڑنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا اور وجہ کا خلاصہ مرضی زوج صوم نقل رکھنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو عیشیا یہ صوم مسنون و موافق مرضی شارح ہوتا اور نکاح مذکور کی مانعت ہرگز نہ کی جاتی۔

قولہ کلا بلکہ نکاح کفر باپ کی زوجہ ہو ایسا فعل ہے کہ فاعل اسکا واجب القتل ہے کما جار فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مرئی خالی ابو بردہ ابن نيار و مالو ارفقلت این مذہب فقال بعثنی ابنتی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ای آیت براسہ و الترمذی و ابو داؤد و فی روایتہ لہ وللمدائی وابن ماجہ والدارقونی فاحرفی ان اضرب عنقه و آخذہ سالہ و فی ہذہ

عہ حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ میری مائیں حضرت ابو بردہ بن نيار سے سنیں کہ گزری اور وہ ایک جہڑا لے ہوئے تھے میں نے دریافت کی کہ آپ کہاں جا رہے ہیں فرمایا جسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے گھس کے پاس بھیجا جس نے انہی سے وہی نکاح کر لیا تھا کہ میں نے اس سے قلم کر کے لادوں یہ تو میری روایت ہے اور دوسری حضرات کی روایت میں یہ جہڑا نکاح حکم نہیں کیا ہوا ہے اگر دن ماروں اور اسکا مال لو لوں اور اس روایت میں مائیں کی بجائے ابو بردہ کو بھیجا کہتا ہے

ارواۃ قال شی بدل فالی ۛ

اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر محرمات
بعینہ زنا سوتا تو حضرت ابو بردہ کو اوسکے رحم باجلہ کا ارشاد ہوتا اس قتل سے شبہ و فہم خود ظاہر
ہو کہ زنا اور نکاح محارم میں فرق زمین و آسمان پر یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی
جب ہم ناکح محرمات کو قابل سترائے سونٹ مثل قتل وغیرہ کہہ سکتے ہوں بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہو
کہ اوسمیں اور زانی میں فرق ہے اس لئے اوس کو رجم و جلہ بطور عذر نہ کیا جائے گا سیاسۃً امام
کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرادی ورنہ آپ ہی انصاف
کیجئے کہ سرکاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کسی کے نزدیک ہو اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اسوجہ
سے دی گئی تھی کہ اوسکا کھنیا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض ذی اس قصہ کو اوسپر ہی محمول کیا ہے
تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اسکے بعد جو آپ نے مصنف ابن ابی
شینیہ اور سنن اترمہ اور ادسط ابن منذر کے حوالہ سے حیدر و تہیں نقل کی ہیں خلاصہ لکھا یہ ہے کہ حضرت عمر
رضی اللہ عنہ فرمایا ہے کہ محلل اور محلل نہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں اونکو رجم کر دوں اور
ایک روایت میں محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دونوں کو انی
اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کو بعد آپ نے یہ کہا ہے کہ پس نظر ان آثار کے
نکاح محرمات ابدیہ جو سر اسر باطل اور حرام ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار نہ دیا جاوے گا اور کیونکہ
نکاح حقیقی ہوگا ان ہذا شیعی عیانب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ جب نقل
روایات پر آئیں تو پھر بالکل نس و پیش کی نہیں سوچتی آپ کے مطلب کے موافق ہو یا مخالف
ذرا غور تو فرمائی کہ روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپ کی دیکھئے جملہ حضرات
مجتہدین وغیرہ کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ شدت قبیح ہو اور احادیث میں محلل و محلل نہ
پر بھی لغت آئی ہے مگر محلل و محلل نہ اور محللہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہیں ہیں اور ظاہر
تھی تو یہ کہ جس حالت میں محللہ ارکان نکاح موجود ہوں پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل نہ اگرچہ
مرتکب فعل شنیع ہو مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے محض اجنبی ہے اس لئے بالبداہت۔

قول حضرت عمر محمول علی سیاستہ ہوگا آپ اور آپ کے ہم مشرب اگر خلاف عقل نقل و حملہ
سلف محلل اور محلل نہ پر حد زنا جاری کرنے لگیں تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا کوئی شخص خلاف
کتاب و سنت و اجماع امت بوجہ وطنی حائضہ و نفساً حد زنا جاری کرتی ہو اور چونکہ عزم قلبی

اور بوجہ مشہوت اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا تو ان پر بھی رجم و جلد کیا جاوے گا اور جبکہ محل و محلہ کو صراحتاً قابل رجم فرما دینے سے جمہور کو نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہیں ہوتا تو نکاح محرمات کو قتل و اذیال کی وجہ سے کس طرح زانی حقیقی کہہ سکتے ہیں خیر یہ امر سوچا جاوے اور سنئے اولہ کاملہ میں بعد مشہوت نکاح محرم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کھال ایسا سمجھنا چاہیو جیسا قتل کا یعنی انزباق روح وغیرہ جو کہ لازم قتل ہیں قتل حقیقی سو جدا نہیں ہو سکتے محرم ہو یا حلال یہ امر جدا رہا کہ قتل اگر حلال ہوگا جیسا قتل کفار تو انڈائے انزباق روح کا قاتل سو مواخذہ نہ ہوگا اور اگر قتل حرام ہوگا جیسا قتل اہل اسلام تو بوجہ امور مذکورہ نوبت مطالعہ مواخذہ کے کی بعینہ یہی حال نکاح کا ہو یعنی انتفاع زنا جو کہ لازم و ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کیسیا قتل ہوگا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا کہ اگر نکاح حلال ہوگا تو وطی متفرع علیہ پر کچھ مواخذہ ہوگا اور اگر نکاح حرام ہوگا جیسا نکاح محرم تو وطی متفرع علیہ پر بھی اویسی کی وجہ سے حرمت آئیگی اور جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح پر نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلاتا ہے اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں ہاں اگر نکاح محرمات ابدیہ پر آتا ہے نکاح حلال و وطی وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہلاتا جیسا کہ اگر قتل پر آتا ہے قتل مثل انزباق روح وغیرہ مترتب ہوں تو قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس اتنا نہیں سمجھتا کہ جیسے انزباق روح خواہ بوجہ حلال ہو یا حرام لازم قتل سے ہے ایسے ہی نفس وطی و انتفاع زنا لازم نکاح سے ہے حلال ہو یا حرام حل و وطی کو لازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپ کی دہنگا دہنگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود مگر آپ حسب علم مفسرین عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کر دیتے ہیں بالحد جہاں نکاح حقیقی موجود ہوگا انپر وطی و انتفاع زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی وطی ہوگی اور وطی نکاح محرم و وطی زنا اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود وطی ہی حرام ہے اور نکاح محرم میں چونکہ وطی بعد نکاح حقیقی پائی گئی اس لئے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اسوجہ سے کہ دوسرے کا بطن ایک امر حرام ہے اسلئے یہ وطی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک وطی حرام پر جاری نہیں ہوتی ورنہ وطی حائضہ و نفسا بھی موجب حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اس وطی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا بطن محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ وجود نکاح حقیقہ ہوتا ہے تو جو وطی اس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکہ ہو سکتی ہے جب زنا ہی نہیں تو لازم زنا کہاں اور اپنے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزباق روح جو کہ قتل پر متفرع ہو سکتا ہے محض بامرتکہ یعنی ہے اور حل و وطی

جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامشرعی مترتب ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے تو نکاح افعال
 شرعیہ میں سے پھر باوجود اس قدر تفرقہ کے بھی ایک دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع
 الفارق ہو گا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد صاحب مشبہ و مرشہ بہ کا فقط وجہ مشبہ
 میں شریک ہونا چاہیے سوائے وجہ مشبہ ہزار امور میں بھی اختلاف ہو گا تو کچھ حرج نہیں ورنہ
 چاہے زید کا لاسہ کہنا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و علیٰ جاننا ہے اور ہم نے صورت
 قتل کو ادلہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت ادلہ سے خود ظاہر ہے یعنی حبس اعلیٰ حلت و حرمت
 حقیقہ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقہ قتل دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقت نکاح حلت
 و حرمت دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدول کسی دلیل مثبت کے حقیقہ نکاح محرم
 محض قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ عرض
 بیان قتل سے فقط بیان کرنا اسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ و علیٰ موجب ہو سکتے
 ہو سکتے ہیں تو آپ کا اعتراض مذکور اس پیش کرنا بعینہ السبب ہے مثلاً کوئی زید کا لاسہ کہنا
 یہ کہے کہ باوجودیکہ زید لاسہ نہایت و لوازم و خواص و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پھر ایک تو دوسرے پر
 کیونکر قیاس کر سکتے ہیں الخرض بیان مثال سے بھی یہ امر بدایتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح
 حلت و حرمت سے عام ہے تو آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سلیمان قتل مقتیس علیہ اور نکاح ہو سکتا
 تو کہتے ہیں کہ ہم کہ اگر انزہاق جو باقرار مولف اسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ من لو جو
 مشاکل قتل ہے مترتب نہ ہوئے تو اس کو قتل حقیقی نہ کہیں گے مجازاً قتل کہیں تو ہو سکتے
 ایسے ہی اگر حل و طی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو مترتب
 نہ ہووے تو اس کو بھی نکاح حقیقی نہ کہیں گے مجازاً کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں الی آخر یا قاتل
 بالکل لغو ہو گیا جب حقیقہ نکاح حلت و حرمت و طی سے عام ہوتی تو حل و طی کو لوازم و آثار نکاح
 سے شمار کرنا محض تخلف ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ وسیر نہ و طی حلال نہ و طی حرام کچھ بھی
 متفرع نہ ہو سکے اور اسکے و طی پر احکام نامثل رحم جلد جاری ہونے بیشک نکاح حقیقی نہ ہو گا بلکہ فی الحقیقت
 نکاح مجازی ہو گا چونکہ نکاح تحررات میں جو و طی ہوتی ہے او سمیل و و طی انزاس فرق بین ہر یکا مر اور
 اسبوجہ سی اسیر ہذا نامثل رحم و جلد مترتب نہیں ہو سکتا تو بالبدیہ اس کو نکاح حقیقی کہنا ٹریگا اور حبس اعلیٰ بوجہ ظہور
 آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہو ایسی ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاع زنا
 نکاح حقیقی کہنا ٹریگا اور جس حالت میں حقیقی نکاح بالبدیہ موجود نہ ہو اس کو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے

ہاں جس جگہ کہ لازم و آثار نکاح و قتل یعنی انتقال نہ انرا ماننا ہوگا اور سکون نکاح و قتل کہنا مجازی ہوگا باقی اپنے جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے ہمیں آپ نے مصلیٰ کو ارشاد فرمایا ہے کہ اوسکے سامنے گذرے تو اوسکو دفع کر دے اور اگر انکار کرے تو اوسکو قتل کر دے اور آخر یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے مراد قتال مجازی ہے یہ آپ کی دیننگا دینگی ہے فرماتے تو سہی مجازی ہو سکی کیا وجہ ہمتو قتال کو حقیقی معنی سمجھتے ہیں باقی اس پر عمل نہوئے سو یہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد ہوں دیکھئے جس حدیث میں اپنے شارب خمر کو چوٹی دفع میں قتل کر دینا کا حکم فرمایا ہے وہاں قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اوس پر عمل بھی نہیں دے اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب بھی نہ تھا آپ دعویٰ عمل بالحدیث کر کے کس موٹھ سے ایسی تاویلات کرتے ہیں کہ میں نہیں تو دعویٰ کی تو شرم کرنی چاہئے مصرعہ

وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعتیت

اور بالفرض اگر ہم میما بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث مذکور میں قتل مجازی ہو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں آثار نکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عروض حرمت و نکاح و قتل مذکور کو مجازی کہہ دیا جائے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتفاع زنا آپ ہوگا اور در صورت انتفاع زنا حد آپ کا و خود ہو جائے گی اب کہتے تو تقاریر سابقہ و لاحقہ سے یہ بات کا اعلان معلوم ہو گئی کہ نکاح مجاز میں صورتیں وقوع زنا کو مسکوک ہونی لگیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جائے تو جیسا اور آپ کا یہ کہنا کہ نکاح محرمات ابدیہ و فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم و طی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ فی الحقیقت نکاح حرام ہی نفس و طی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح حقیقی نہیں ہوا بوجہ حرمت اصل و سمیں بھی حرمت آگئی ہو اور بیشک ہم اس و طی کو اشد حرام ہونیکے قایل ہیں مگر اتنی بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ حد زنا اس پر جاری کی جائے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زنا بعد من الزنا ہوں تو ان سب میں زنا جاری کی جائے گی تو بیشک آپ کا نہ مانا ٹھیک ہوتا و ہو باطل بالبداهت ہے

قولہ بیان ما سابق سے بخوبی واضح و لاں ہے چکا کہ زن ہنکوہ محرمات ابدیہ میں کہ بہ سبب ہونی محل نکاح کہ زوجه نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیت میں سے اوس پر مرتب نہیں ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صورت میں ہو مثل ملک وغیرہ کو پائی نہیں جاتی اور باقرہ

مولف حرمت میں نہایت بڑے بڑے پھر بھی یہ دلی زنا نہ ہوئی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے
ایلاج الفرج فی غیر المحل وہ یہاں پر صادق ہے نہ
اقول جناب مجتہد صاحب فرماتے تو شبہی آپ نے محرمات کے محل نکاح نہ ہونے کی کوئی دلیل بیان
کی ہے آپ کی بڑی دلیل اس بارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و ممقوت اور
مہم اسرار میں حرام رہیگا مگر اس دلیل کا حال سب کو معلوم ہے کہ کیسی ہو چنا ہے اور اق گزشتہ میں عرض کر چکا
ہوں اور صواب کے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ نہیں میں موجود ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ
آپ جیسا ظاہر میں بھی بسطہ انصاف و مسکا انکار نہیں کر سکتا اور عمدہ احکام زوجیت ثبوت مہر
و نسب وغیرہ کا حال تو جو عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ نکاح عدا
لام یہ حکام سب ثابت ہو جائیگی باقی رہا اصل دلی جسکو آپ رہا کہ جو مافی ہیں اس کی کیفیت و پر
عرض کر چکا ہوں کہ علت دلی کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپ کی خوش فہمی ہو بلکہ حقیقت نکاح علت
و حرمت دلی سے عام ہے یہاں بوجہ نقاد و نکاح سفاح و انتفک زنا سے بیشک لازم نکاح حقیقی ہے
ہوگا اور یہی آپ کی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح محرمات میں دلی کی اشد من الزنا ہو تو زنا سے کہتا ہے اور
بطلان نکاح کو دلیل کامل سمجھتا ہے کہ زنا کی تعریف ایلاج الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اول تو اس
کو تسلیم ہی میں ہم کو کلام حنفیہ کو یہاں تو لو اطمعہ اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر حد زنا و سپر جاری نہیں کھاتی
ہاں امام کو اسکا اختیار ہے کہ زنا سے کتنی زیادہ و سکو سزا دی پھر حنفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرنی
آپ کی کوئی اندیشی ہے اس کو سوائے حنفیہ وغیرہ میں حد زنا کسی کو نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف
جناب بطا سوسر بھی صادق آتی ہے اور یہ عذر آپ کا سموع نہ ہوگا کہ یہ تعریف زنا کی فلاں نصف
یا فلاں عالم حنفی کی ہے ہماری آپ کی گفتگو نہ سبب امام پر واجب تھا آپ کسی تعریف کا عذر امام مسلم ہونا
ثابت نہ کریں گے ہم اسکو قابل جواب بلکہ قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اس کے عبارت ادلہ جو اخیر اس
دفعہ میں ہے اسکا ماحصل یہ ہے کہ محرم سے بواصلہ نکاح دلی کرنا اگرچہ ناہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام
نہیں غایتہ مافی الناحیہ متہ وقاع کو زنا سے عام کہنا پڑیگا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور نقول تو یوں
مسلم کو جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں در بطور معقولین نے واجب المسلم کہ آثار کا
موشی عام ہونا معقولات میں مسلم ہے اور باوجود ہدایت مطلب مذکور ہماری مجتہد العصر سے یہ عرض کر رہے ہیں
کہ حرمت نکاح مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعید از عقل و خلاف علم اصول ہے کیونکہ علم
اصول میں صاف لکھا کہ دلی حیض و نفاس میں قبیح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کو ثبوت کی وجہ سے زنا والا تو احکامات

نقل فرمائی ہے اور وہی محرمات ابدیہ کل احیان میں قبیح بعیدہ ہے پس باوجود اس فارق بین کے قیاس
کرنا محض قیاس مع الفارق ہوا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب
بیان مثال محض و نفاس سے بیثوت و عوملیہ حرمت و قاع بہ نسبت زنا ہے اب اسپر آریکا یہ
اعتراض کرنا بغیہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہو گا اور اس کے جواب
میں دوسرا شخص کہے کہ حیوانیتہ مستلزم انسانیتہ نہیں دیکھی فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت
کما پتہ بھی نہیں و اس جواب پر کوئی آپ جیسا کہ یہ اعتراض کرے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل
خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے کیونکہ زید کی ماہیت اور زید کو خواہی لازم عوارض کچھ اور کچھ اور کوئی
کہے کہ مجتہد العصر محمد احسن صفا اس مانہ کہ مجتہد میں تو عالم و عاقل حقیقہ شناس و دقیقہ سمج بھی ضرور ہونگا
اور اس کو مقابلہ میں کوئی کہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد محکم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان زمانہ حال مثل
مفرقین و مداح مصباح سیکڑوں اسپر ہیں کہ عبارت اردو سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب اسپر کوئی اگر
یہ اعتراض کرے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ مولوی محمد احسن صفا اور دیگر مجتہدین میں اوصاف
و عوارض متعددہ میں تبائن و اختلاف تو اس کو کم نہی کی بات ہے اس طرح پر بھی حرمت و قاع کو زنا سے
عموم ظاہر کرنے کے لئے محض و نفاس کی مثال بیان کی گئی اسپر آریکا اعتراض مذکور پیش کرنا عقل کو جواب
دینا ہر علاوہ ازین اگر کیے نزدیک حرمت و قاع زنا سے عام نہیں تو خیر بھی فرمائی اور وہی زومہ حائفہ و نفاس
و محرمہ صائمہ و معتکفہ و غیرہ بار خلاف خصوص جماع حد زنا کا فتوے لگاؤ اول تو اس فتویٰ سے استہتار اجتہاد و جہاد
دوبالا ہو جاوے گا دوسرے کم ہم ہونے کی نظر میں یکا زید و تقویٰ خود مستحکم ہو جائیگا باقی اس کو آگے بڑھنے کی کیا ہے
کہ ناوطی محرمات سے عام ہے یہ ایکاد دعویٰ بلا دلیل کون سنتا ہے اول اس و طی کا جو نکاح محرمات پر مبنی متفرع
ہو زنا ہونا ثابت فرمائی پھر کہیں دعویٰ عوملیہ کچھ اور یہ ہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض فرمائیے
مگر اعتراض ہو مجذوبوں کی بڑے ہو مجتہد صاحب محمد اللہ آپ کی تقریر کو جواب سے تو قاع ہو چکا مگر عرض خیر
یہ کہ دیکھتے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا ہم ذیل لائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کے حملہ شکوک
و شبہات کو رفع کر دیا اب آپ کو چاہیے کہ کوئی صریح متفق علیہ قطعی الدلالہ اسکے مقابلہ میں ہو تو لائیے
ورنہ مقتضیاً غیرت الفصاف تو یہ ہے کہ اول تو اس مسئلہ کو تسلیم کیے اور نہیں تو زبان کو سنبھالیے اور ان میں سے
ترانیسی باز آئی مگر یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی نفس صریح کو آپ یا اکرم مشرب لائق سو سکتے کہ یا تو وہ بیت اہادیث جو نکاح محرمات
حرام ہونے پر دال ہوں بیان ہو گے اور یا محرمات کے تحمل ہوئے ملا دلیل فقط استنباط دلائل بہرہ و انکار
کرے و گویا یہی عرض کر آیا ہوں کہ حرمت قاع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن دیار جو اسباب ہیں

میں بد لالت و خوب طہارت بعد نوم یا حرمت اکل و رقع فی الما احتیاط واجب ہے ہاں فرق یہ
 قلیل آب کثر متفق علیہ ہو اسلئے قلیل کو وقوع نجاست سے نہ یا کثرت کو تا وقتیکہ حد الادوات
 متغیر نہوں طہر چھنا ضروری ہو اور چونکہ فرق آب قلیل آب کثر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی حد
 صحیح قابل اعتماد در بارہ تحدید قلیل و کثر موجود نہیں اور حدیث قلتین بوجہ اضطراب سے موقع میں
 حتم نہیں ہو سکتی کیونکہ شرائط ادائے فرائض کے لیے ایسی ہی حجت چاہی جیسی فرائض کے لیے تو اس
 لئے اسکو رائے مبتلایہ پر رکھنا مناسب ہو کیونکہ ادائے فرائض میں ہر جگہ اُسے مبتلایہ کام آتی ہو
 ادائے جہاد میں تمیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جلتے ہیں کیونکہ رائے مبتلایہ پر چھوڑی گئی
 ہے اعلیٰ ہذا القیاس نکاح اور امامت وغیرہ تھو نہیں زوج امام وغیرہ کا مومن ہونا شرط ہے
 اور یہ امر رائے مبتلایہ پر موقوف ہے کیونکہ سب جلتے ہیں کہ ایمان کا یہی اننا ایک ہے کی بات ہے کیونکہ
 اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب امام صاحب نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلایہ اس بات میں حجت کاملہ
 ہے تو بنا جاری اوسی کی رائے پر رکھنا ضرور ہوا باقی رہا وہ درہ سوا و سیر شور و شغب کرنا امر جاری
 اسکو کسی نے حنفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں کسی کی بھی رائے ہو تو مضائقہ نہیں ہو چونکہ
 اتفاق سو اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لئے یہی مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور
 جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے اس لئے یہ رائے تھکے گا بے حجت نظر آتی ورنہ اصل مذہب
 یہی ہے جو رائے مبتلایہ میں آئے اب گزارش یہ ہے کہ آپ کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرائط
 مسامہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ حدیث بثبوت مدعا کے لئے نص صریح
 قطعی الدلالت بھی ہو موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس لکھو ورنہ ان من تراویحوں سے تائب ہو چکو
 کیونکہ حدیث الما ظہور اور حدیث قلتین سے تو آپ کی مطلب برابر ہی معلوم کا امر حدیث الما ظہور
 اول تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اسکو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب سنی سے
 کسی اسکی تصحیح نہیں فرمائی دیکھئے امام ترمذی نے بروایت ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہے کہ یہ حدیث
 ابی سعید فی سیر لبقاعۃ حسن ممدودی ابو اسامہ و ربنا وجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے
 صحیح نہیں فرمایا تو اب اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحیح متفق علیہ آپ کی شرط کے موافق کہہ لے
 سے آگے اور قطع نظر اس سب کے اگر صحیح متفق علیہ مان بھی لیجئے تو پھر اسکا کیا جواب کہ حضرت سائل
 کی شرط ثانی یعنی بثبوت مدعا کے لئے نص صریح قطعی الدلالت ہونا و سمین مفقود ہو گا ہو ظاہر باقی رہی
 حدیث قلتین اول تو اسکو بہت سی ائمہ معتبرین مثل عبد بن مدینی و ابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت و ضعیف

فرماتے ہیں اور بیاس خاصہ جناب اگر سب امور سے قطع نظر کر کے تصحیح مصححین کا اعتبار بھی کیا جائے
تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو وقت است ملک بھی
حدیث قلین میں محقق نہ ہوگی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لئے جاویں جو کہ حضرت
سائل نے بعد تمبیہ اپنے اشتہار تائید میں گھڑے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب لفظ مذکورہ
اشہار اول کو مخالف ہو پھر بھی صحت متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلین میں مسلم نہیں رو من ادنیٰ
فعلیہ البیان جب کوئی صاحب یہ اثبات ہونے اس وقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب فرما کرینگے
یا حمد حدیث الثا طور اور حدیث قلین تو موافق شرائط مسلمہ حضرت سائل نہ ہوں ب ضرور ہو کہ اور
کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو کہ نبوت مدعی کے لئے نص صریح قطعی الدلالتہ بھی ہو اگر موجود ہو تو
بیان فرما کر خلاصہ درماصل ہو اس کا جواب دلہ کاملہ میں بیان کیا گیا اب مصنف مجتہد محمد
صاحب اس کے مقابلہ میں نے جو یہ اجتہاد ظاہر کرتے ہیں ان کو عرض کرتا ہوں :-

قولہ سرگاہ وہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے تو ناحق اپنے اتنا بیخ
اپنی تقریر پر ترویج میں برتا جواب سائل تلہی کافی تھا کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں البتہ اگر اس
تقریر طویل الذیل کو عوض اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ بعض کتب حنفیہ میں جو اس پر عمل کرنا واجب
لکھا ہے تو یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں
کہ سوال پر سوال کرنا مناظرہ کے خلاف ہے چھوٹ جاتے انتہی ملخصاً :-

اقول بحولہ مجتہد صاحب اس عبارت ادلہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہور ہی نے جو سوال
تقریر وہ درودہ کے لئے حدیث صحیح متفق علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سرسری ہے کیونکہ وہ درودہ
اصل مذہب نہیں مذہب حنفیہ اس بارہ میں عبتارہ رائے مبتنی ہے مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے
یہی ہوئی تو اب وہ درودہ منجملہ افراد رائے مبتنی بہ ہو گیا نہ کہ اس کے مخالف اور ان کے حق میں
یہی مقدار حسب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہاں وہ عوام جو کہ صاحب رائے نہیں اور ان کی رائے
پر چھوڑنے میں اندیشہ فساد امودینی ہے اور ان کے لئے یہ تحریر چونکہ تکیہ گاہ بے حجت نظر آتی
اس لئے بعض اکابر نے ان کے لئے حد مقرر کر دے سو اب حضرت سائل کا ایسے
امور کے لئے حجت قطعی طلب کرنا ان کی ناواقفی پر دال ہے سو الحمد للہ اس امر کو تو مصنف
مصباح نے بھی تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ وہ
درودہ کوئی اصل مذہب نہیں باقی یہ اعتراف کرنا کہ اسے سو جواب امور ضمن تقریر ادلہ میں موجود ہیں

محض طول لاطائل اور خلاف قاعدہ و مناظرہ سوال پر سوال کرنا ہے مجتہد صاحب کی کم فہمی ہے
 مجتہد صاحب شک آپ کے سائل لاہوری کا جواب تو بقول آپ کے اوسیدہ قدر کافی تھا مگر اگر ادلہ کاملہ
 میں اس خیال سے کہ مجتہدین آخر الزماں فقط اس سوال کے جواب کو سن کر کرب ساکت ہو سکتے ہوں گے بلکہ
 حدیث قلین یا حدیث التمارہ طور کو فرو پیش کریں گے بنظر پیش بندی اون کا جواب بھی عرض کر دیا
 تھا تو سوال پر سوال ہی نہیں چہ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہوتا مشہ ہے کہ آپ یہ بھی فرماہیں کہ سوال
 کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرمادی ہو سوال پر سوال کرنا خلاف مناظرہ و حساب من
 خلاف قانون مناظرہ تو جب کہا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب نہ دیتے اور اس کی عوض کیف ما
 تفق آپ سے کوئی سوال کرتے ہم نے تو بقول آپ کے جواب کافی ہی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ
 آپ کے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس تمام دفعہ میں بحران خیالات مسدود وہ کو
 اور کوئی نئی بات نہیں فرمائی کما سیاتی اور سوال پر سوال کرنا کا طعن اس محل میں انشاء اللہ
 تعالیٰ بحر آپ کے مقررین و مداحین و امثالہم کے اور کوئی ہم پر نہ کر لگا اور جو علماء وہ دروہ پر عمل کرنا
 واجب فرمادی ہیں آپ قیسو سے تو اونکی تغلیط انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک نہ ہو سکیگی ہاں ان کا بیان
 مطلبی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں آئے تو پھر جنو اعتراف کیا جو یہی ہے جن حضرات سیر
 عمل واجب کہا ہے ان کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب سحر بلکہ اولیٰ کا مذہب بعینہ مذہب امام ہے مگر چونکہ
 اکثر متاخرین کی رائے میں فرق مابین تقلیل و اکثریہ مقدار نظر آتی اسلئے بوجہ انتظام عوام اون
 علمائے عوام کے لئے یہی حد مقرر فرمادی کیونکہ دہر تو بعض اکابر متبلی بہ کی رائے بھی ہوئی ادھر
 انتظام عوام جوابل رائے نہیں اس میں بے طور و متصور چنانچہ درمختار میں ہے لکن فی النہر و انت
 خیر بان اعلیٰ العشر اضبط ولا یسمی حق من الراے لہ من العوام فلذا افقی بہ المتاخرون الاعلام
 اور شامی میں اسی قول کی شرح لکھ لیکن ذکر بعض المحدثین عن شیخ الاسلام العلامة سعید الدین الدیر
 ع لیکن خبر میں ہے اور ہم واقف ہو کہ وہ درودہ کا اعتبار کرنا زیادہ مضبوط اور مستحکم ہے۔ خصوصاً ایسے عوام کے لئے جن کی
 کوئی صحیح رائے نہیں ہو سکتی اسی لئے وہ درودہ پر علماء متاخرین نے فتوے دیئے ۱۲ عہ بعض حاشیہ نویسوں نے نقل کیا ہے کہ علامہ
 سعید الدین دیری نے اپنی رسالہ۔ الاعتدال الراجح حکم بالرافق میں سی چیز کو محقق قرار دیا ہے جس کو اہل احکام متون نے اختیار کیا ہے یعنی وہ
 قدرہ کا اعتبار اور جنہوں نے اس کا خلاف کیا ہے ان کی سخت تردید کی اور اس کے متعلق تقریباً سو نقلیں نقل کی ہیں حتیٰ کہ یہ کہہ دیا کہ جب
 ہمیں اوقیت اور ادراک نہ حاصل ہو تو اگر کسی ماہر کو دیکھو تو اس سے جھگڑو مت (مثلاً) اگر جانے خود نہیں دیکھ سکتے تو جن لوگوں نے اپنی کلمہ
 سے جانے دیکھا ہے ان کی بات مانو نیز جہ اشعار ہر علامہ شامی فرماتے ہیں کذا ہر کما حدیث بدایہ اور قاضی خاں جیسے متاخرین
 جوابی چیز ہیں جنہوں نے وہ درودہ پر فتویٰ دیا ہے وہ ہے زیادہ مذہب سے واقف تھے۔ لہذا ہم پر ان کی اتباع لازم ہے اور
 شارح کا وہ قول اس کی تائید کرتا ہے جو رسم المقلی میں ہے کہ ہم پر تو اسی کا اتباع لازم ہے جس کو ان حضرات نے رائج
 اور صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ اگر وہ حضرات اپنی زندگی میں فتوایں دیتے ۱۲

فی رسالت القول الراتی فی حکم ما الفساقی اہل حق فہما ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر
در فہما علی من قال بخلافہ رد بلغیا اور دلخوا من ماتہ ثقل ناطقہ بالصواب الی ان قال
شعر

واذا كنت فی لہد ارج عزا ثم الصرت حاذقاً قال تماری

اذا لم تر الہلال منکم بنانا س رادہ بالابصار۔ ولا تخفی ان المتاخرین لہذا فتوا بالعشر کہ صاحب
الہدایہ وقاضی خان وغیرہ سہا من اہل ترجیح ہم اعلم بذہب بالمذہب منا فعلینا ابتاعہم دیو مذما قدرہ
اشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلینا ابتاع سار جودہ و مسامحہ کمالوا فتونا فی
حیا اتمہ انتہی

مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائیے کہ یہ ائمہ اہل ترجیح عشر فی عشر عمل کر نیکی مختارہ ضبط فرماتے
جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر سیر عمل کر نیکی اصل مذہب تو نہیں فرماتے مگر وہ دیگر سیر عمل کرنا و ضبط
حسن سے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرایق وغیرہ میں سیر حتماً عمل کر نیکی غلط کہاتے ہیں تو ان ائمہ
مرحومین کے مقابلہ میں صاحب بحر کی قول مسموع نہ ہوگا مہذب اگر نظر انصاف دیکھتے تو صاحب بحر کے قول میں اور
اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین
نے جنہیں بعض عند الفقہاء مرجحین میں شمار ہوتے ہیں معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لئے ضبط واضح بھی ہے
اس لئے اسیر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حقیقہ بھی جہاں وہ
عوام کو جواب دہ نہیں اور نیکی اس کا اعتبار نہیں اور ان کے حق میں بھی قول ضروری العمل ہونا مناسب
معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب بحر ہی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ اوکی عبارت یہ ہے فان قلت
ان فی الہدایہ وکثیرہ من الکتاب ان الفتویٰ علی اعتبار العشر فی العشر و اختیارہ اصحاب المتون
فکیف سماع الہم ترجیح المذہب قلت لما کان مذہب ابی حنیفہ التقویٰ فی رات المبتلی بہ
وکان الراۃ مختلف بل من الناس من لا راۃ لہ عمر المشائخ العشر فی العشر و سبب ویتسر علی الناس
اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمادیں کہ صاحب بحر کی اس عبارت سے مطلب معروض لا صاف ظاہر ہے
یا نہیں دیکھتے صاحب بحر کی عبارت اس مرید ال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حقیقہ نہیں
اور اصحاب متون نے جو اس کو اختیار کیا ہے تو اس کی بھی یہی وجہ ہے کہ دہر تو بعض اکابر کی رائے ہوتی
ادھر عوام کیلئے اس میں تیسیر نظر آتی اسلئے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب
عبارت کے سابقہ کا تھا تو اب ہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق بھی ہو گئے اور عشر

کہ امور دینیہ میں کئی کوئی رائے نہیں ہوتی تو علوم کی سبب دیکھتے اور حساسانی کے لئے درود دوم ہی کا اعتبار کر لیا ۱۳

فی عشر کے مفتی ہو سکی وہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ حملہ علما کی
 نزدیک معتبر راہی مبتلی بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی راہی اس بارہ میں کام نہیں دے سکتی تو اس نے بعض کار
 نے اپنی نزدیک مبتلی بہ کی ایک فرد احسن و اولیٰ دیکھ کر انتظام عوام کے لئے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ
 نکلا کہ تحدید عشر فی عشر و حقیقت قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کے قول کو
 بتدیر دیکھا جاوے تو بیجاوت ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جبکہ فرق قلیل و کثیر کو راہی مبتلی بہ پر
 حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اس کی تحدید وہ درود کیسا حقہ مقرر کی تب حنا بحر وغیرہ علما کو یہ کہنگا
 ہوا کہ مبادا کوئی ظاہرین بوجہ تحدید متاخرین وہ درود کو اصل مذہب حنفیہ سمجھ کر مثل مجتہد لاہوری کی
 اعتراض کر دے لگا اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے ملے تو اس کو صاحب بحر نے وہ درود پر وجوہاً عمل کر نیکیوں
 کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا تم تو عشر فی عشر وجوہاً عمل کر نیکیوں تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین
 معتبرین علما حنفیہ اصحاب متون نے اس کو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان کا برو مقابہ میں تمہاری تغلیط کت ہو سکتی
 ہے تو پھر اس کا جواب دینا بحر قلدت فرما کر بنا کر دیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب سبب میں اعتبار راہی مبتلی
 بہ تھا اور عوام جو اہل رائے انھیں انکو اس پر کرنا دشوار تھا اس کو اکابر متاخرین نے تفسیر علی الناس میں تحدید کو مناسب
 سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا اور ان کا مذہب خلاف اس کا نام ہرگز نہیں اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں
 فرمایا تو انھوں نے جو صلی انکار کیا ہے فلا حد ہے ہوا کہ اصل سے تو راہی مبتلی بہ پر عمل کرنا واجب ہے، ناکہ وہ درود پر
 ہاں بوجہ مصلحت مذکورہ متاخرین نے وہ درود پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالحد صاحب بحر کو اصل میں ان
 لوگوں کا اعتراض کا جواب دینا منظور ہے جو کہ ثبوت عشر فی عشر کیلئے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور فلا حد جواب ہے
 کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں ہے جو کسی کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب
 حملہ اہل متون کے خلاف ہے تو اس کو صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب راہی مبتلی بہ
 مگر متاخرین نے براہی انتظام احکام شریعت میں اس حد کو خاص اپنی نزدیک احسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہے تو اب
 تحدید وہ درود کی وہ نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو کہ نہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی
 آپ وہی اٹھی سمجھیں تو یا قسمت یا نصیب بانجست اب تحدید کے لئے مجتہدان زمان حال کی نص صریح
 قطعی لہذا طلب فرماتا محض تعصب و جہالت ہے باتفاق علما اس قسم کو امور کیوں نص صریح ضروری
 نہیں بلکہ راہی مبتلی بہ اعتبار عرف و قیاس علماء اس قسم کی تجدیدات کیلئے حجت کافی ہے دیکھئے باتفاق
 علماء عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے حالانکہ اس کی تحدید سے حدیث
 خاص ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہد ہیں بسم اللہ اگرچہ تو ثبوت فرق تحلیل و کثیر کے لئے آپ ہی کوئی

نہ صریح قطعی الدلالتہ بیان فرمائے آپ سے نہ ہو سکتا تو حضرت سائل و مقررین و مداحین شیخ
الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائیے دیکھئے حضرت شاہ جبار رحمۃ اللہ علیہ مصطفیٰ میں فرماتے ہیں تم
کو یہ رضی اللہ عنہ و انہاء کہ اتفاق کردہ اند علماء بر آنکہ فعل سیر مطلق نماز نیست در افتاد عالمگیری
مذکور است کہ طفل یا چاہے بردوش خود برداشت نماز فاسد نمیشود آری در برداشتن جنس کہ بہ
تکلف ان ابردار و فساد نماز است و در مہلج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم می شود و ان قول و مضمون
فقیر در کثرت و قلت ان است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل اہل و عمر
عائشہ و فتح باب حجرہ نزول ز مہر مسجد و بر آن پنجہ اہل عقل حکم کنند کہ کثرت است ان افعال یا بر آن سبب کم از قلیل
گویند الی آخر ما قال دیکھئے شاہ صاحب ارشاد نمیشا ظاہر ہے کہ شناخت قلیل کا مدرس مرید کہ بعد مشاہدہ ملاحظہ
افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اس کی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہو ورنہ کثیر اور صاحب مباح ذی اوسکو
صاحب عرف پر جو الیہ صاف ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و حد کیلئے عقل کی رائے دہی کافی ہو تو اب
اگر کوئی صاحب سیر و عقل بعد ملاحظہ عرف افعال بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثرت کی شناخت کے
لئے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ تجویز فرمادے کہ جس پر عوام بھی فہم کے عمل کر لیں تو آپ ہی فرمائیے امر قابل تحسین
ہے یا یقیناً قرین و کوئی شخص سبب میں یعنی نقیض حد قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح مستفاد علیہ طلب کرے
یہ بھی فرمائیے کہ اوسکا کیا جواب ہو گا مجتہد صاحب مسیح عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو یہ حسب ارشاد السوال
المنصف العلم سائل لا پوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم ہو جائیگی ہاں مجتہد شہ طاهر
سیرتی اس قسم کی امور کی جس قدر چاہیں تو حسب تعریف کریں و اس قسم کی امور شریعت کے اندر بہت سے
ہیں اگر کوئی صاحب کتب احادیث کو بہ تدبر ملاحظہ فرمادیں گو تو انشاء اللہ تعالیٰ عرض حق کی تصدیق
کریں گے اگر ہمارے مجتہد صاحب کی طرح احکام کے ثبوت کیلئے بھی حدیث صحیح مستفاد علیہ قطعی الدلالتہ ہی
ضروری ہوگی تو شریعت کا اللہ تعالیٰ حافظ ہے شعر

گرچہ میں اجتہاد خواہی کرد
کار ملت تمام خواہد شد

بطور نمونہ ہم نے ایک مثال عرض کر دی ہے اگر آپ حسب شرائط مسئلہ خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نہں
صریح قطعی الدلالتہ سے ایسی طرح پر ثابت فرمائیے کہ ہر حال عام ذی رائے ہو یا غیر ذی رائے اوس پر
بلا تردد عمل کرے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
نصف مجتہد و صاحب اپنا مدعا دلالت فرمائیے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ در بارہ ماہ مجتہد صاحب کا یہ مشرک کہ بانی
قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست سے ہرگز نہ پایا کہ ہو گا تا وقتیکہ خدا دھارہ رنگ یا بیا مزہ بدل جائے اور اس کے

ثبوت کے لئے حدیث الما ظہور پیش کرتے ہیں مگر چونکہ ادلہ میں مدلل یہ امر ثابت کر دیا تھا کہ وقتیکہ آپ یہ ثابت نہ فرماویں گے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہے نہ کہ عہد کا جب تک آپ کا احتمال اس حدیث سے غیر معبر و ادعاء محض سمجھا دے گا تو اس لئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معانی نقل فرمائی جو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت میں یہی استغراق مقصود ہوتا ہو مثل ان لا لسان لفی خسر کے کیونکہ اگر لفظ انسان پر الف لام استغراق نہ مانا جاوے تو پھر استثنائاً جو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ امزہ میں مقتضی ہے صحیح نہ ہو گا جس کا خلاصہ نکلا کہ مستثنیٰ امزہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہو پھر اس قاعدہ کے بیان کو بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں عن ابی عن ابی امامہ الباہلی قال قال رسول اللہ علیہ وسلم ان الہما ولا یخبرہ شی الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ و لونہ اخرہ ابن ماجہ فی روایتہ البقی ان الما ظہور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ او لونہ بنیاستحدیث فیہ ان دونوں روایتوں کو نقل کر کے فرماتے ہیں :

قولہ اگر کلمہ الہما میں الف لام استغراق کا نہ ہونا تو یہ استثنائاً متصل بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہ ہوتا اور اگر آپ کہیں کہ ان الما ظہور لا یخبرہ شی کے سوا جو زیادت بر روایت ابن ماجہ اور بیہقی آتی ہے اسکو حجتین ضعیف کہا ہے تو اجماع ہمتہارا اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہمیں اس زیادت کے ضعیف کو باختیار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ اسکو کیا کچھو گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہیں لکھا سیاتی اور مسئلہ وہ درودہ کو پہلے فرمایا ہے بلکہ ہیں کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہے تو مابن فیہ میں یہ ضعیف کو بھی پرائے ہو کیونکہ مقدم نہ رکھیں گے انتہا بقول و نستعین چانتا چاہئے کہ ادلہ کاملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب نے یہ سوال کیا تھا کہ حدیث الما ظہور آپ کو مفید مدعا جب ہو سکتی ہو کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کے لئے مانا جائے ورنہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس سے حاصل ہونا معلوم۔ سواب مجتہد مولوی محمد حسن صاحب سلمہ اس مدعا کے ثبوت کیلئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں جس کا خلاصہ کل دو امر ہو چکا تو یہ کیف کہ الف لام جو مستثنیٰ امزہ پر داخل ہوتا ہو موافق الصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام استغراق کا ہوتا ہو دوسری دہر و استثنیٰ بن ماجہ اور بیہقی کی نقل کر کے مجتہد محمد حسین صاحب نے ثابت فرمایا کہ لفظ ما حدیث الما ظہور میں مستثنیٰ امزہ واقع ہوا ہے کہ متر تو ابان دونوں مرووں کو بلا نیسے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث الہما ظہور میں الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہو و موطلوبت تو خلاصہ دلیل صاحب مصباح تھا اب ہمارے عرض بھی سنی اول ثبوت یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ الف لام جو مستثنیٰ امزہ پر داخل ہوتا ہو اس کا مفید استغراق ہونا

مسلم مگر یہ ضروری نہیں کہ استغراق حقیقی یعنی متناول لجميع الافراد الحقیقیہ ہی ہو اگر مملکت سے
 موقع میں جیسا کہ الف لام استغراق حقیقی مراد ہوتا ہے ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص
 امکان مخصوص یا زمان وغیرہ بھی حسب قراین لافرد ہوتا ہے چنانچہ اسی مختصر معانی میں جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
 آپ ترغیب الدار میں عبارت مرقومہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے وہی الاستغراق ضریح حقیقی و ہواں ہر دو
 فروماتینا واللفظ حسب اللغة نحو عالم الغیب والشہادہ وای کل غیب شہادہ وعرفی و ہواں ہر دو کل
 فروماتینا واللفظ حسب منقائم العرف نحو جمع الامیر الصاعۃ ای ضاعۃ ملکہ و اطراف مملکت لانه المقوم عرف
 الاضاعۃ الدنیا انتہا بشرط فہم یہ عبارت کا معروضہ بالبعد استہدال ہوا و اگر بوجہ قوت اجتہاد و تقلید مختصر معانی
 ممنوع و موجب عبارت تو اور و نکوا و سکی عبارت کیوں لازم دیا جاتا ہے مع ہذا اسکا کیا علاج کہ قرآن حدیث میں
 بھی حسب تسلیم علماء موجودی مرید اطمینان کے لئے ایسا مثال عرض کرتا ہوں رواذ قلنا للملکۃ سجدو
 لآدم فسیروا الا ابلیس کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائی حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہے
 کہ ملائکہ مامورین حضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین و تمام ملائکہ علیہم السلام مامورین تھے
 باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملائک معروف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب کہہ مفسرین نے ہو کر
 آج تک علماء مفسرین میں یہ قول ابن عباس وغیرہ سہمی ذیہ اعتراض نہیں کیا کہ اس موقع میں جمع نہ معرف
 باللام مستثنیٰ منہ واقع ہو گیا ہے اسلئے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیو استغراق نوعی یعنی خاص ملائکہ الارض
 مراد لینا غلط ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضروری نہیں بسا اوقات
 حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیر و معالم التیزیل بیضاوی و عباسی وغیرہ کی ملاحظہ
 فرمائیے دیکھو احقر راست عرض کرتا ہوں انہیں ہذا آیت کریمہ سجداً لآدم کہ کلام جمع ہوا ابلیس میں تو
 منع باللام کہ مستثنیٰ منہ واقع ہو گیا علاوہ لفظ کلام و جمعون بھی تاکید و تاکید کر رہی ہیں مگر اس قدر تاکیدات
 پر بھی مفسرین مثالیہ ملائکہ سے خاص ملائکہ الارض ہی مراد ہے چنانچہ آیت اخیرہ کی تفسیر معالم التیزیل

عہ استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور عرفی استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے جن افراد کو شامل
 ہو۔ وہ تمام مراد ہیں۔ جیسے عالم الغیب والشہادۃ۔ یعنی غائب اور حاضر کے ہر فرد کو جہنم والادبیہاں الغیب
 اور الشہادۃ میں الف لام استغراق کا ہے اور استغراق حقیقی مراد ہے، دوسری قسم استغراق
 عرفی۔ یعنی لفظ ان تمام افراد کو شامل ہو جو عرف کے لحاظ سے اس لفظ کے مساحت
 مانے جاتے ہیں۔ مثلاً جمیع الامیر الصاعۃ و صاعۃ جمیع ضائع کی۔ سنار کو کہتے ہیں الف لام استغراق
 عرفی کا ہے، مطلب یہ ہے کہ امیر نے اپنے شہر یا اپنی حکومت کے تمام دنیا لفظ کو جمع کیا تمام
 دنیا کو سنار مراد کیا کیونکہ عرف ایسے موقع پر شہر یا قلمرو کے سنار ہی مراد ہوتے تھے ۱۲ عہ جب کہ ہم نے کہا
 فرشتوں سے کہ سجدہ کرو آدم کو تو سجدہ کیا سب نے سوا ابلیس کے ۱۳

میں موجود ہے منجہ والملك الذين امروا بالسجود لفظ ملائکہ معروف باللام مستثنیٰ منہ مقید بقید ان الذين امروا بالسجود کیا ہی دوسری مثال سنو بخاری شریف میں مردی ہو مکمل من الرجال کثیر و لم تکمل من النساء الامم بنت عمران استامراة فرعون فصل عائشہ الخدیوہ باوجودیکہ لفظ نساء معروف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہو مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہیں لیتا ورنہ حضرت فاطمہ خدیجہ وغیرہما کو غیر کامل ماننا پر لگا اور اسکا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں فالمراد من تقدم زمانه صلى الله عليه وسلم ولم تعرض لاحد من نساء زمانه عائشہ انتہی۔ بالجملہ آیتہ کریمہ میں تو مستثنیٰ منہ معروف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ میں استغراق مختص بزبان معین آیا ہے آپ کے قاعدہ منسطور کے بعد کسی ذہنی ان مواقع میں استغراق حقیقی کو ضروری نہیں فرمایا اور مثال مذکورہ سابق میں اگر کوئی استثنائے کے لیے جمع الامیر البضاۃ لازماً تو سب جہلتے نزدیک استثنائے درست ہے باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صلی اللہ علیہ وسلم مراد صائغہ اکیلا ہی ہونگے استغراق حقیقی پر گزرنے ہو گا سو جب حسب تقریحات علماء و بیان مفسرین عبارت حدیث مذکورہ امر محقق ہو گیا کہ مستثنیٰ منہ کی معروف باللام ہو تو استغراق حقیقی کا مراد ہونا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع استغراق عرفی مختص بالنوع یا بالزبان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم ان دونوں حدیثوں مرقومہ بالا کی طرف متوجہ ہو کر مجتہد محمد حسن جہا کہ استدلال کی خوبی بیان کر رہے ہیں حدیث اول جس کے الفاظ یہ ہیں انما طهروا الخمسة شي الانما غلب على رحو طهروا من اس كويكبين سترتوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تقلید کو بھی جواب دے چکے ہو کیونکہ حدیث مذکورہ میں تو لفظ شئ مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہو لفظ انما کہ جسمین گفتگوی اوست کہ مستثنیٰ منہ کون کہتا ہے جو مجتہد صاحب یہ فرمائی لگے اگر کلمۃ انما میں لف لام استغراق کا ہوتا تو استثنائے متصل موجب قواعد عربیہ کو سرگرداں نہ ہوتا انتہی مجتہد صاحب اس عبارت میں استثنائے منہ لفظ شئ پر جسکو یہ معنی ہو گا کہ پانی کو کوئی چیز نجس بنا کر نہیں کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کو اھدالا وھما پر غالب جائے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ و مثل اس بھوکے کہ کہ جسے دو اور دو کے جواب میں چار روئین کہا تھا حدیث مذکورہ میں اپنے نبوت مد علی کے لئے لفظ ماء کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل

عہ میں سجدہ کیا ان فرشتوں نے جن کو حکم کیا گیا تھا ۱۲ عہ مردوں میں سے بہت سے کامل ہوئے مگر عورتوں میں سے مریم بنت عمران کامل ہوئیں۔ اور آسیہ فرعون کی بیوی اور حضرت عائشہ کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسے فرید کو فضیلت ہو تمام کائنات پر سلام مراد وہ عورتیں جو رسول اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے پیشتر گذریں اور حضرت عائشہ کے علاوہ ابجد زمانہ کی عورتوں کی جانب منسوب رہے تعرض نہیں فرمایا ۱۲

ہوں یا کثیر کوئی شے اونکو ناپاک نہیں کرتی مگر اس پانی کے جس کے احدا لا وضا پر شے جس کا غلبہ ہو جاوے مگر ظاہر ہے کہ بلا دلیل قریب کو چہور کر بعد کو مستثنیٰ منہ کون تسلیم کرے گا آگے معنی کے ثبوت کے لئے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کر نیسے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہو گا باقی رہی حدیث ثانی جس کے الفاظ یہ ہیں ان الحاء طہور الا ان تغیر ریجہ وطمینہ نہ بنی استیہ تحت فیہ سوا سکو ویکہ کہ ظاہر بنو نکو بیشک ہی خیال ہو گا کہ لفظ ماء مستثنیٰ منہ ہے مگر بعد تدبیر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی لفظ ماء مستثنیٰ منہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت و امثالہا مقدری اور یہ سمجھئے کہ الحاء طہور فی کل زمان و حالۃ الانی وقت تغیر و حالۃ تغیر بنی استیہ تحت فیہ یعنی وہ پانی جس کے باب میں یہ حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالت میں پاک ہے مگر اس وقت اور اس حالت میں کہ جب وقوع بنی استیہ سے اسکو احدا لا وضا میں تغیر آ جاوے میرے نزدیک بشرط انشاء یہ مطلب الیضا ظاہر ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہو گا مگر افسوس! پیرانہ دونوں حدیثوں میں کسی کا ترجمہ بیان نہ فرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب یہ نہیں سمجھو یا بوجہ مطاحت ضروری اس موقع میں اغماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وہ تردد بیان فرمائیے قرآن و حدیث کلام فصحا میں اسکی نظائر کثرت موجود ہیں دیکھئے شعر مبتنی میں بھی یہی معنی موجود ہیں شعر

و یقدم الاعلیٰ ان لیس
و یقدر الاعلیٰ ان یرید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدام کرتا ہے مگر لڑائی میں بھاگ جانے پر اور ممدوح حملہ امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرے کیونکہ رتبہ ممدوح غایتہ کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش نہیں ہے ادنیٰ الاعلیٰ جانتا ہے کہ شعر مذکور کے دونوں مصراع میں مستثنیٰ منہ علی کلی شئی یا امر امثالہا مقدری مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر مقدم اور بقدر کو مستثنیٰ منہ فرما لیں مگر اسکا کیا علاج کہ اس شعر میں جمع جزمی حقیقی ہو مستثنیٰ منہ ہی نہیں سکتا اور جسکو کچھ بھی فہم ہو گا وہ یہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں ممدوح شاعر اگر کوئی قوم بھی ہوئی اور ضمیر جمع لانی جاتی جب بھی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدم ہی ماننا پڑتا ہے اسے مشرب کے موافق یہ ہوتا کہ اس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا تھا ہوا ظاہر بعینہ یہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہئے یعنی حدیث مذکور میں حکم کیفیا یا شارع علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کتب جس ہوا ہے اور کتب تلامذہ ظاہر ہوتا ہے پھر اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کوئی شخص افراد یا ظاہر میں ور کوئی شخص افراد جس میں جو آپ اللف

لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حاکم تہنی کے اس دشوکار

ان یفتح الحسن لا عند طلوعہ فالعید یفتح الا عند سید

جس اہل علم سے پوچھو گد وہ مطلب یہی کہیگا ان یفتح الحسن فی کل محل اور مفتح الا عند طلوعہ المحبوب
 فالعید یفتح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سوا طلعت مجتہد کے حسن سب جگہ مفتح معلوم ہوتا
 ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ عید بھی سوا خدمت سیکے سب جگہ مفتح معلوم ہوتا ہوا یا پھر مشترک موافق
 تقدیر شرعیہ ہونی چاہی ان یفتح کل حسن الا حسنا یكون عند طلوعہ المحبوب فکل عید یفتح لا عند سیدہ
 یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اس حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہو مفتح میں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ
 تمام افراد عید کو بھی سوا عید کو جو کہ خدمت مولیٰ میں حاضر ہو مفتح ہے مگر میں جانتا ہوں کہ الشارح
 نقادی بجز آپ کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی نہ سمجھیں گا اور اگر علوم عمریہ کی تقلید مخالف اجتہاد سے تو دیکھو
 خود کلام مجید میں ارشاد ہو "وما نقمہم الا ان یؤمنوا باللہ الحزین الخیر" دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ اسکا ترجمہ فرماتے ہیں عیب نکرہ وند از لیشان مگر این خصلت را کہ ایمان آزند
 بخداے غالب سنو وہ کارانتہ جس سے صاف ظاہر ہوئے منہ آیت مذکور میں لفظ خصلت مقدر
 ہے ہاں لیکر ارشاد کے موافق یہ معنی ہو رہا ہو کہ عیب نکرہ وند از لیشان مگر کسانے را کہ ایمان آزند
 بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
 تسلیم نہ کریگا ایک مثال حارث کی یہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم
 اجمعین سفر تبوک میں اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو فخر عالم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام
 نے ارشاد فرمایا لا تدخلوا علی ہولاء المذنبین الا ان یتوبوا بکین یعنی مت داخل ہو تم تو ان مذنبین
 کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکار اور گریہ کیساتھ مگر یکے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل
 ہوانگی جگہ میں مگر وہ شخص جو کہ رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ
 حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں لا ان تغیر کی عوض لا تغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا اس سے
 سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں اب تک تاں پناہ مدعا ہی اچھی طرح سمجھو ہیں یا بے سوچ سمجھو
 بنام خدا از دیا و برکت کو لئے یہ دونوں حدیثیں ج کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہے تو ہماری یہ
 خامہ فرسائی نیکمی ہی گئی اور آپ کو سامنے رو کر مفت اپنی آنکھیں پر کہو میں باجملہ اس تقریر سے یہ امر محمد اللہ
 تعالیٰ خوب محقق ہو گیا کہ دونوں حدیثیں مفید مدعا تو مجتہد صاحب ہر گز نہیں کیونکہ حسب معروضہ
 یہ حدیثیں مفید مدعا جناب جب ہوتی کہ جب حسب ارشاد جناب انہیں مستثنیٰ و امنہ لفظاً ہوتا مگر ہر ما تفصیل

اس کی تعلیط بیان کر دی ہو ورنہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں شنی صرحاً موجود
اور حدیث ثانیہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت بازیاں باحالت امثالہا مفرد ہے اب آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل
قطعی سے ان حدیثوں میں لفظ ناگا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرما کر ورنہ ثبوت مدعا سے باقہ اٹھا کر اب
اس جواب قطعی کو بعلم کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر یہ اس خاطر احتیاجیوں کی حاجت ہے کہ
امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے تسلیم مدعا کی جناب بھی جواب دیگر آپ کی اطمینان کر دی جائے کہ
امرتوبہ مع استدلال مفصلاً عرض کر چکا ہوں کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اس کا مفید استغراق
ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ مساوات استغراق مخصوص بنوع واحد یا مخصوص
بوقت و حالت و معین مراد ہوتا ہے تو اب اگر ہم آپ کے ارشاد کی موافق حدیثیں مذکور میں لفظ ناگا کو ہی
مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق بھی مان لیں تو بھی ہم عرض کرتے ہیں کہ استغراق
نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں یہ ہو گا کہ اکثر دفعہ نجاست جب ناپاک ہو گا
جبکہ احداً لاوصاف میں تغیر آوازی اور معنی کے بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور مدعا حضور فقط استغراق ہو
نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہ ہو آپ کی مطلب پر آری معلوم کیونکہ آپ کا
مطلب ہے جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد یا ایک خواہ قلیل ہو خواہ
کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہ ہو گا و ہو غیر مسلم عندنا بالجملہ منی آپ کی طرف الف لام کو مفید استغراق
کا مان لیا مگر استغراق حقیقی ہو چکی آپ کو پاس کیا دلیل ہے چونکہ یا علی دو نوع میں ایک قلیل دوسری
کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع ماری یا کثیر مراد لیکر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی اکثری
کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہ ہوگی اور آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی
مانا جائے اور یہ امر مفصلاً مع استدلال کر چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی لازم ہے
اب اگر آپ کے پاس کوئی حجت قطعی اس امر کے ثبوت کے لئے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق
حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ پہلی بیان کر چکے ہیں اس کو تو آپ کے ارشاد کی
موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت ہوتا ہے مگر لفظ اتنی بات
سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی مانا جائے آپ کو کیا نفع اب ہم مجبور وے قصور میں ہماری مروت کی بنا
کہ آپ کی خاطر ہی تو جواب اول واجب تسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد کو بعینہ تسلیم
کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سر دفعہ دیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کلام
نہ نکلا اور آپ نے یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کیا بیان کرتے

مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف تصور ہم کو ہی اول شامل نہ ہو بلکہ
 اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی
 استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے ہی طلب کرنے لگیں اس لئے یوں مناسب
 کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جاوے اور غدر آئندہ کا جواب پہلے ہی عرض کر دیا جائے تو سنئے یہ
 بات تو پہلے محقق ہو چکی کہ مستثنیٰ ازہمہ جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق استغراق پر دال ہوتا ہے
 ہاں حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر کہ حدیثیں سابقین
 میں جو الف لام ہے وہ کون سے استغراق پر دال ہے سوئے جردتے انصاف تو مجتہد صاحب کے
 ذمہ پر واجب تھا کہ کسی محبت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر سزا ہم کو ہی استغراق
 نوعی ثابت کرنا پڑا دیکھئے حدیث و نوع کلب سے جس سے پانی کلب کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا
 ثابت ہوتا ہے اور حدیث لا یولن احدکم فی الماء الا رکبہ سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا
 استیقظ احدکم من نومہ فلا یخمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا فانہ لا یدری این بات یدہ وغیرہ
 احادیث متعددہ و تعامل صاحبہ و اقوال و مذہب علما سے یہ خوب محقق ہے کہ پانی قلیل وقوع
 نجاست سے خواہ رنگ و بو و مزہ بدے یا نہ بدے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائے کہ
 احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر سب کا اتفاق اور خود آپ بھی صراحتہ اُن کو ضعف
 فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتی ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو
 حشیشین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپ کی دونوں حدیثوں
 کو نسخ و متروک و مرجوح کہنا پڑے گا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ہیرے کی تو پھر بدلتے
 بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دال ہیں کہ پانی قلیل وقوع نجاست
 سے خواہ احد الاوصاف متغیر ہو کہ نہ ہو نجس ہو جاتا ہے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ
 ہے کہ اگر ناگزیر نجس کے وقوع سے ناپاک نہ ہو گا تا وقتیکہ احد الاوصاف میں تغیر نہ آجائے
 و ہوا المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں الف لام استغراق
 نوعی پر دال ہے یعنی فقط الیٰ سے جمع افراد مار کثیر مراد ہیں مجمع افراد یا خواہ قلیل ہوں خواہ کثیر کسی
 طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر بیاس مشرب حدیث ضعیف کے مقابلہ میں حاشیہ کثیرہ طیحو کا بھی
 اعتبار نہ کیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہیں کریں مگر کسی اور سے اور اس کی تسلیم
 کی امید نہ تھی مجتہد صاحب اور سنئے معیار الحق کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے شیخ الظائف بھی ہمارے

۱۲
 یہ کوئی شخص سو کہتا تھا کہ ہمارے ہاں تو سن میں نہ ڈالے جیسا کہ اسکو حقین و مرتبہ نہ دھوکے کو نہ دے کہ اسکو کہیں کہیں نہ آتا

یہی فرماتے ہیں مگر حیا باوفاق اس کے سوا اور کیا عرض کروں کہ یہ بھی تائید آسمانی ہے
دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں :

قولہ اولاً تو حدیث امارہ طور میں لفظ مار کا عام ہی نہیں بلکہ معبود و بعد فار جی ہوا تھا عبارت
اس کے بعد اس دعویٰ کو خوب مدلل فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو اون کو قول کی تسلیم میں دلیل
کی احتیاج نہ ہو گی پھر اگے چل کر ارشاد کرتے ہیں :

قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث امارہ طور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے
تو کہا جاوے گا کہ حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انہی بلفظ
مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی سید محمد نذیر حسین
صاحب مدظلہ علی رؤسکم ہیں کہ جن کا کلام بقول آپ کے ہدایت نظام بڑے طمطراق کیسا
آپے فضا ماہیہ میں ہمارے مقابلہ میں نقل کر چکے ہو سو جب آپ کے نزدیک ان کو اقوال مخالفین
پر بھی حجت ہیں تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کیونکر فرمان واجب الاذان نہ سمجھنے کے خیر یہ ہمارا عرض
کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلوص عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم حسب قدرت
کرمیں گے انشاء اللہ تعالیٰ اس سے بدرجہا زیادہ ان کی صداقت ادنیٰ کلام کی وقعت فحایت آپ
و لشین ہو گی اور عیشیاک آپ نے ان کا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ
استدلال رکھا کہ ضعیف مقابل احادیث و اقوال سلف درج نہ فرماتے مگر ہاں قابل عرض
یہ امر ہے کہ احقر نے جو سید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت بحسبہ نقل کی ہے اسکو اگر بلحاظ
توشیح دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمایا کیونکہ احقر نے بعض اشخاص کی
زبانی سنا ہے کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب وقت
و حسب مصلحت اوسمیں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے و الغیب عند اللہ اسکے بعد یہ گزارش کی
بنظر الصداق تدبر دیکھئے کہ احقر نے جو دو جواب اپنا استدلال کو بیان کیے ہیں بعینہ ان کا مطلب
مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ جو استدلال بیان
فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو حوالہ لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہو و سکا مفید استغراق
ہونا و دوم حدیثین مذکورین میں لفظ مار کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور بخود جواب عرض کی ہیں انہیں
جواب اول میں آپ کے امر ثانی میں ہر اول کی تغایط مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھئے جواب اول کا خلاصہ
تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثوں منقولہ میں لفظ مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ

شے موجود حدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت غیرہ مستثنیٰ منہ میں و بھی مدعا
مولوی نذیر حسین صاحب کے قول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث الحارطہ لفظاً
کام عام ہی نہیں بلکہ معہود و بعد خارجی ہوا تھا اور جواب ثانی مرقومہ احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ مراد
یعنی الف لام استغراقی مدخلہ مستثنیٰ منہ اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر
فقط استغراق مراد ہے خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثیں کورین
میں بشارات حدیث صحاح استغراق حقیقی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے "کما مر
مفصلاً او یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے قول ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر
تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث الحارطہ سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہاؤں گا کہ اس
حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہوا تھا مجتہد صاحب سچ عرض کرتا
ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہند کی چندی کرتے کرتے تھکا گیا مگر دیکھو آپ کے جوناں
لگتی ہو یا نہیں بالجملة مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امر ذیل پر موقوف تھا بحمد اللہ بشارات حدیث
دارشاد مولوی نذیر حسین صاحب انکی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ بحکم فہم نصا و تنہ
کوئی اسکا منکر نہ ہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں میں
سے کسی کی تضعیف توہین کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی تو ان دونوں جوابوں تلک
رسانی نہیں ہوئی بڑا اندیشہ لگ رہا ہے کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف لگا سوا سکی شش بدی مولوی
محمد حسن صاحب کے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن اسکا کیا جواب کہ
امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی رائے پر مقدم ہے اور تحدید وہ در وہ رائے کی بات
ہے تو پھر حسب قاعدہ خفیہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اسلئے یوں مناسب
ہے کہ گو ہمارے ان حدیثوں کی تضعیف موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوسرے جواب بیان
ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب
موقع اس کی حقیقت بھی ظاہر کر دی جائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب یہ امر
تو بعد میں رشتاد فرمائے کہ عند الخفیہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ
شرائط اشتہار مشہورہ فخر المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جو کہ مکرر بڑے شہر و مد
کے ساتھ بجا رہے حفیوں کے مقابلہ میں مشہور کی گئی تھیں اور آپ بھی اون شرائط کو براہ ریش
کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضیہ میں چند جگہ انکا ذکر ہوا اور شہر صاحب ایک اشتہار

میں بھی مشتہر کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب شرائط مرقومہ ہمارے پاس
 موجود ہیں سو انکو ایسی ہیوں بھول گئے دفعات ماضیہ میں تو آپ کے کیسے زور شور سے یہاں
 تک کہ اپنی ترنگ میں آکر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علی اتباعہ جیسے امام مسلمان کے بھی ضعف کو
 قایل ہو گئے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سے کہ جن کے ضعف کے
 خود عامل ہوئے استدلال لانے لگے سچ ہے الضرورات منتج المخطورات اگر آپ کو کچھ بھی جاہل تو
 اپنے ان حرکات پر نادم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو آپ کے ثبوت مدعا کو لئے
 نص صریح بھی ہو حسب قرار داد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر موقوف نہیں جو کوئی اپنی حوصلہ
 سے زیادہ دعوے کیا کرتا ہو اور اکابر کے درپے تو ہین ہوتا ہے اس کا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ
 نصوص قطعیہ سے یہ امر ثابت ہے اور طرفہ یہ ہو کہ جو جناب مشتہر صاحب بھی آپ کی کتاب
 کی توصیف میں رطب للسان ہیں اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشتہر اور اون کے معاونین جیسے حضرت
 امام الامام فی برائی کے لیے سوچے سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس آپ کی کتاب کی توصیف بھی تو نہیں
 اندھا دھند کر رہے ہیں سو آپ تو اسکا جواب کیا خاک دیں گے ہاں آپ نے ہم پر جو اعتراض
 کیا ہے اس کا جواب ایک چھوٹے دو سن لینے اول تو یہ کہ اگر ہم آپ کے اعتراض کو بھی تسلیم
 بھی کر لیں تو پھر یہ جواب ہے کہ حنیفہ کا یہ قاعدہ آپ نے جب پیش کیا ہوتا جب ہم محض اپنی
 رائے اور قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس مرتنازع فیہ میں تو حنیفہ کے موید مذہب
 احادیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی ہمارا اور آپ کا نزاع تو اس امر میں
 ہے کہ ہم ناقلیل کو فقط قوع نجاست سے اوصاف ثلثہ سو کوئی بدویانہ بدلے ناپاک کہتے ہیں اور آپ
 یہاں پانی قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط و قوع نجاست ناپاک ہو گا کما مر سو ہمارے موید مدعا
 تو حدیث لایوں اور حدیث مستفیظہ اور حدیث دلوغ کذب غیرہ جنکا ذکر پہلو پہلو چکا ہو موجود ہیں حنیفہ
 بشرط انصائیہ مر محقق ہو کہ قوع نجاست مار قلیل کو تغیر سے قبل بھی ناپاک کر دیتا ہو اور عام علما کا بھی یہی
 مذہب ہے اور خود مولوی سید نذیر حسین ایکو مقتدا امام اسکو تسلیم کر چکے ہیں کما مر مفصلاً تو اب ہم جو
 آپ کی روایات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف قابل عمل نہ سمجھیں تو بھی کیا حرم ہے
 کیونکہ وہ ترک یہ احادیث صحاح واقوال علما ہیں اور یہ آپ کی کوتاہ اندیشی ہو کہ وہ ترک
 اس موقع میں آپ فقط رائے اور قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ چہ فرمائیے کہ آپ کو سورہ کسکا
 مذہب ہے کہ آیات فضیل کے مقابلہ میں حایت صحاح کی بھی شذوئی نہ ہو اپنی یہ سنکر کہ حنیفہ کو نزدیک حدیث

ضعیف کو قیاس پر ترجیح دے شاید مطلب سمجھ نہ سکا کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہو واقعی عبود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آنچه جو وہ درود کا ذکر کیا گیا ہے اوس کی تحقیق اور بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ناقلیل قوع نجاست سے ہر حال میں ناپاک جاتا ہو اور فرق قلیل و کثیر رائی مبتلی پر بہ موقوف ہر ماں بعض کا بریل کی بھی دے ہونی کہ وہ درود مقدم کثیر و در نہ اصل مذہب نہیں خیر یہ جواب تو در صورت تسلیم تھا اور اگر نظر تحقیق دیکھا جاتا تو اس اعتراض سے حسرتا سوال نصف العلم الی آپ کی خوبی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد صاف ظاہر ہے کہ آپ جو قصور ہم رائی مبتلی اور قیاس رائی فہمی کو ایک سمجھتے ہیں تو آپ نے اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائی سے مقدم رکھتے ہیں یہ نہ سمجھے کہ رائی مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بحر عالم فقیہ کے اور کسکو نصیب نہیں اور یہ تو جسکا یہاں مذکور ہے فقہیہ غیر فقہیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کا ہونا ظاہر معہذا اگر یہ رائی اجتہاد ہوتی تو خود امام صاحب حدیث اب کثیر کو باوجودیکہ وہ ضار رائی اجتہادی تھے معین کیوں نہ فرماتے اور وہ مبتلی بہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں اولی رائی پر کیونکہ اس حدید کو حوالہ کر جاتا جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم عطا ہوتی تو سمجھ جاتا کہ جن مواقع میں رائی مبتلی بہ معتبر ہے وہاں بمنزلہ نص صریح بحیثیت مدعا ہوتی ہے اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہو یا جاہل ایسی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہر گز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اوسکو مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر بوں بعید کہ آپ دونوں کو امر واحد خیال کرنا اجتہاد کو دہرے لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائی کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب اوسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کو حق میں اوس کی رائی معتبر ہوگی بلکہ ابوامام پر اپنی رائی کے خلاف اس کو عمل کرنا درست نہ ہو گا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں بیان فرماتے ہیں فاسکتار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی کلب کل و یس ہذا من قلیل الامور الی یکب فہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی اگر حسب رشتہ جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پھر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیوں ہوتی اور مجتہد رائے امام اپنی رائی پر عمل کرنا کس طرح جائز ہوتا اور سنو وقت اشتباہ بہت قبل سے نزدیک ہے امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحریر اور رائی کے موافق نماز پڑھے گا اور حدیث اسکو قبلہ ہونیکا ظن ہو گا وہی اسکے حق میں سمست قبلہ ہو واقع میں قبلہ اسطر ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلائی نماز اور گریگا کو قبلہ ہی ظاہر ہو سب سے مراد یہی اور درست فرمادی ہیں سوس موقع میں بھی کسی کے نزدیک

حامی کو مجتہد کی عوام کا اتباع لازم نہیں بالحد جہت امر ظاہر ہو گیا کہ یہ اس اجتہادی ہرگز نہیں تو اس کے
 پر آپ کا قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور اولہ کاملہ میں جو وہ درود کو کہا ہے کہ اصل
 مذہب نہیں مگر اتفاق سے اکثر کی رائے اور سیطرہ گئی تو وہاں بھی رائے سوری مبتلی بہ مقصود چنانچہ عبادت سے
 صفا ظاہر ہے یہ کیا ایسا ہے کہ اپنی طرف سے روئے کے قیاس لفظ بھی برباد یا مجتہد صنف غلطی دی ہو ہوئی جاتی ہے مگر
 عیناً قریباً اس فرق کو خوب ذہن نشین کر لیجئے کہ چونکہ بعینہ ہی اعتراض آپ کا اگر چلے کہ بحت حدیث قلنتین میں ہے
 ہمیشہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث قلنتین کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس
 اس کو حسب قاعدہ خفیفہ تسلیم کرنا چاہئے سو وہاں بھی آپ کو جو عدم فرق میں لے کر دی ہوئی غلطی ہوئی ہے اگر آپ اس جو
 اور فرق کو سمجھ لیں تو وہاں بھی کام آئے گا بالحد ان دونوں جوابوں میں معرضہ احقر سے کہ امر خوب روشن ہو گیا کہ اس موقع
 میں حدیث صحیحہ کو چھوڑ کر روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط مسلمہ مشہرہ صائبہ خلاصہ انصاری مجتہدین
 بات تو جہت ہے کہ ان کے مدعا کو حسب شرائط مذکورہ کسی حدیث صحیحہ و صریح و قطعی دلالت سے ثابت کر دینے
 پہلے اور تو بہت لگاؤ کہیں مختصر معانی عبادت استمداد کی صحیح روایت میں تو دھونڈ بھال کر جو مصالحت پر شرائط قطع
 نظر کر کے روایات ضعیفہ ہی سے تمسک کر ڈالو لیکن خوبی قسمت کی کجا ثبوت مدعا طرہ طرہ الزام اٹھائی ہو مگر یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ گو مقتضیاً مثل مشہور ملان ان باشد کہ چہ شود "مجتہد صنفان حسب فہم و بیاقت ثبوت
 مدعا کے لیے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلیلیں سمجھتے ہیں کہ جواب مذکورہ واقع میں مخدوش ہے اس کو خیر
 نقصان کے لئے استدلال سابق کے بعد ایک علاوہ بطور تہتم قریب ایک صفحہ کے تقویت استدلال کے
 لئے بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ہمارے طور لایکھنہ شی کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس
 امر میں ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنائاً موجودہ روایات سابقہ حوالہ لام کے استعراق
 ہو کر یہ بحث ہے کہ ضعیف ہے مگر چونکہ اس مسئلہ کے معنی پر سب کا اتفاق ہے یعنی یہ امر سب جانتے ہیں کہ در صورت
 وقوع نجاست و تغیر احد الاوہان ہر ایک پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ جماع اس استثنائاً کو مضمون
 کیسے ٹھیک درست ہو اور اجماع کو شکوکاتی و ابن منذر وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر مجتہد صنفان یہاں
 بھی نہ سوچتے شوق ثبوت میں عین شال سابق بہت ہی رککیات فرمائی یہ جواب نے شکوکاتی وغیرہ کے حوالہ
 سے نقل کیا ہے کہ جس پانی کا بورنگا مے کسی نجاست سے متغیر ہو جائے اس کے نزدیک پاک ہے بہت مست ہے
 مگر ایک ایسا کہ نا کہ ایسا پانی آپ کے نزدیک بھی حدیث مذکورہ مستثنیٰ ہو گا اور حدیث میں استثنائاً ثابت
 ہو تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استعراق ہو گا مگر محض پکی کم فہمی یا ہو کہ وہی ہے کیونکہ جب
 جملہ حنفیہ و جمہور شافعیہ کے مقتدا و ہادی بھی اس بلکہ بالاتفاق فرماتے ہیں حدیث مذکور میں الف لام عہد راجی

سے اور خاص ماہر بضاعہ کے حق میں یہ ارشاد تو پھر اس سے کوئی کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے سب جانتے
 ہیں کہ استثنائے سب سے مستثنیٰ ہو کر کوئی شے امر مستثنیٰ شامل ہو اور جمہور علماء اس معمول ہی کو نہیں مانتے
 بلکہ چاہتے تھے کہ اس معمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ معمول مذکور سپر استثنائے متصل موقوف و شمار سے
 نزدیک قابل تسلیم ہی نہیں مجتہد صاحب اس حدیث میں لازم الف لام کو عہد کر کے کہیں گے اس کو رد و رد یہ استثنائے مختص
 بل ظاہر استثنائے کسبھی مفید نہ ہو گا آپ تناہیں سمجھتے تھے جس لفظ سے کوئی فرد خاص ادا ہوگی اس استثنائے خاص پر حکم
 کو قرأت الکتب سے جو خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثنائے متصل اس کو بعد الا بخاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے افسوس ہے کہ
 آپ ایسی موٹی باتوں میں بھی ایسی سرح غلطیں کرتے ہو مگر آپ آپ کے انصار شیائے زمانہ میں کہ جس بانی کو احادیث
 میں وقوع نجاست سے تغیر آجائے اس کا اس حدیث کو حکم سے معنی ظاہر ہوئے مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ کوئی
 ازکار نہیں کر سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہونے
 سے آپ کی کیا مراد ہے اگر استثنائے متصل بخوی مراد ہے جیسا آپ پہلے بھی فرما چکے ہیں تو اس کی حقیقت
 تو ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات در صورت الف لام عہدی کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور آپ کو چاہئے کہ
 کسی دلیل سے اس کو ثابت کیجئے آپ مدعی ہیں اور اگر استثنائے لغوی مراد ہے جس کا مدعا فقط یہ ہے کہ ایک شے دوسری
 شے سے خارج ہو خواہ استثنائے متصل ہو یا متصل یا بطور استدراک چنانچہ دیکھو بخوی آیات قرآنی وغیرہ میں بکثرت
 الا بمعنی لاکن آتا ہے تو اس استثنائے کماں لینو سے آپ کو کیا نفع دیکھئے مثال مذکورہ فقر میں اگر کوئی قرأت الکتب
 سے مسلم مراد لیکر بطور استدراک التجاری کہے تو کوئی اس کو غلط کہہ سکتا ہے حکم بھی اس معنی کو اعتبار سے حدیث مذکور
 میں استثنائے تعلیم کرتے ہیں اس تقریر سے ایک اور جواب آپ کی استدلال سابق کا جو آپ نے روایتیں سابقین سے کیا
 تھا علاوہ جوابات سابق کے نکل آیا فافہم اب دیکھو کہ استثنائے کسبھی بھی آپ کا مدعا ثابت نہیں وقتیکہ
 استثنائے متصل بخوی مانا تھا و انحراف پر جو تسلیم استثنائے اجماع نقل کیا ہے اس سے اگر آپ کی غرض استثنائے متصل
 بخوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائے اور اگر استثنائے لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر آپ کو اس سے کیا نفع اور اگر
 ان جملہ امور میں اس ظاہر جناب قطع نظر کر کے استثنائے متصل بھی مان لیا جائے تو پھر مستثنیٰ منہ میں کلام کر کے آپ کا مدعا
 جب ثابت ہو کہ لفظ ما کو مستثنیٰ منہ قرار دیدیا جاوے وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنیٰ منہ حدیث صحیح آنا ظہور لا
 خلیفہ شے منقولہ جناب لفظ شے چنانچہ اس بحث کو مفصل بھی عرض کر آیا ہوں اسکے بعد مجتہدین اور ایک حجتہ
 غیر علی استدلال عجیب پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں قولہ و اگر اصول کو طور پر جواب منظور ہو تو بھی سن لے کہ کلام عام ہے
 اور حکم عام کا حنفیوں کے نزدیک ہے کہ اپنی افراد کو قطعاً شامل ہونا ہے تو لفظ انما بھی سب افراد کو بوجہ تہنیک
 مسلک کے شامل ہو گا اس عبارت کو بعد مجتہد صاحب انوار الاوار و دائرة الاصول و درمخول کے حوالہ سے ایک عبارت

اسی دعویٰ کی ثبوت کے لئے نقل فرما کر کہتے ہیں آگے رہی تفصیص عام کی سودھی زیادت مجمع علیہا مختص
واقع ہوگی اتنی اقول سبحان اللہ مجتہدین پندارے اور روایات حدیث سے تو ثابت کر کو اپنا مسلخ فہم ظاہر
کر چکے اب ہوں کی باری ہو مگر ہم نے مجتہدین کی یہ عبارت محقق مسرت ناظرین کیلئے نقل کی ہے جواب دہ کی نہ سمجھ کو
ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کہوند جب یہ مرحق ہو چکا ہو کہ الف لام لفظ پاپر عہد حاجی
ہے تو اب لفظ الٹا کو بحر حضرت مجتہدین نہ حال کو کون کہیگا کوئی حضرت مولف سے یہ پوچھے کہ حضرت یہ امر تو
محقق ہو مسلم کہ عام اپنے جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے مگر حد کے لئے یہ تو فرمایا کہ حسیر الف لام عہد حاجی داخل ہو
اور اس لفظ سے معین مراد ہو اس کو عام ہونے کی کوئی دلیل اپنے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہو اگر اٹکو اتنی
عقل نہیں تو اس قسم کو امور جائز والے تو عبد اللہ بتاک عالم میں موجود ہیں سو ہی دریافت فرمایا کئی شجر
تا کجا یہودہ گوی تا کجا ہرزہ سری و عقل منگی ہو تو اہل عقل کا کیا حال ہو اگر کسی آپکا قاعدہ ہو تو آپ ضرور آیت
ہو الذی خلق من النما بشر و امثالہا میں جمع افراد مارا اور آیت تعلیم الکتاب وغیرہ آیات میں مجمع کتب رضی
وسامی آپے قاعدہ محکمہ موافق مراد میں اگر مستند کتب حدیثی و حدیث قرآن مجید کی ملاحظہ کی نوبت نہیں آتی
تو فہم و مطالب حدیث کی ضرورت سے غالباً ہر آیت النحو وغیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور مہرکہ فان النما مانی
و حدی "بھی ضرور دیکھا ہوگا تو کیا وہاں بھی انہی مارے مجمع افراد ہی سمجھا ہو؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں
الف لام استغراق ہوتا ہے تو اگر معنی عموم درست بھی ہو سکتی تھے اور جب کہ الف لام عہد حاجی ہے تو پھر اس
سے سنی عموم سمجھتا ہے عیسوی عالم سے بہت عجیب ہے آپ پہلے الف لام کو استغراق کو لئے ثابت کیجئے اس کے بعد کچھ
فرمائے بالحد آپ کا لفظ مار کو حدیث مذکور میں عموم کے لئے فرمانا محض ہے اصل وجہ دلیل ہے اور اس کی
بعد آپ اس قول میں زیادت مجمع علیہا کو مختص کہنا سبک فاسد علی الفاسد ہے یہ نکتہ موافق عرض احقر
جب یہاں عموم ہی پتہ نہیں تو پھر تفصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت مجمع علیہا کی کیفیت
علی التفصیل قول سابق میں عرض کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ انصاف کریں گے تو آپ کو
بمقتضی ظاہر یہی حدیث الحار طور لایحیہ شریک کے حوالہ سے کیا عجیب ہو کہ پیشاب کو بھی اس وجہ سے کہ اسکی
اصل پانی ہے پاک فرمائے لگیں اور اگر پیشاب دہ در وہ ہو تو ہمارے نزدیک اسکی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو
سکتی جب ہم تغیر الاحوال خاص پانی تیر کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب کو کثیر ہو بیشک ناپاک ہو گا ہاں
آپ جو عمل علی الظاہر ہر فرد بانی کو ضرور پاک فرما دینے کو احوال و احوال متغیر ہو جائے باقی یہی زیادتی
اس کو آپ بھی ضعیف فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراض ہمیں کس طرح جائز نہیں ہو سکتا بمقتضی ظاہر یہی
یہ اعتراض آپ پر واقع ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ انما ظہور کے

ذیل میں پیشاب کو بھی داخل سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اسکی تخصیص فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر پیشاب کی طہور ثابت ہے مگر شہاد عقل ذاکم حدیث مستثنیٰ کر دیا ہے ہمارا مطلب یہی تھا جب رکظا ہر رستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا یہ بات جدی رہی کہ انرا غراض یہی ہے کہ انرا ظاہر نسبتی کو چھوڑ کر حدیث صحیحہ میں تخصیص عقلی کی بحر لگادی جو بدینا سما غراض کو تسلیم کر لینا اب یہ عرض ہو کہ حدیثا ہر طہور کے بارہ میں کچھ ایکو فرماتا تھا فرمایا اے اس کے بعد حدیث قلین کو شروع کیا ہو مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر حدیثا ہر طہور سے حدیث قلین کہیوافی نہیں گو مجتہد صاحب اگر چاہیں ان دونوں حدیثوں کی مطابقت میں بہت سعی کریں گے مگر یہ مرظاہر ہے کہ مذہب مولف طہوریت جمیع افراد کا ہی ہے وجہ ہے کہ اس حدیث کے ذیل میں مجتہد صاحب نے کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب بسط و تفصیل کسما کما ہم فی عرض کر دیا بلکہ ایک ایک استدلال کو مستعد جواب بیان کیے گئے جن سے لشیر وفہم والہما یہ امر الشار اللہ خوب ظاہر ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب جتنے امور بیان کیے ہیں منشاء انکا قلمت وفہم دتدبر ہے اس حدیث میں مفہود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام مستقر فی سورہ مجتہد صاحب ثابت نہ ہو سکا گو ہوسے ثبوت مدعا میں بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش نہ کی بلکہ الٹی مضرت ہوئی اب ہمارے یہی حدیث قلین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول نہیں اس وجہ سے تو اس میں گفتگو کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو پھیرا ہے اسلئے مناسب مقام ہمارے عرض کرنا پڑا ہوا اولہ کاملہ میں یہ کہا تھا کہ اگر حدیث قلین کی وجہ سے آپ درپردہ قلین میں تو اسکا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو آپ کی شرائط میں ہے کہاں سے آئیگی اسکو جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے ماقولہ قولہ جن لوگوں حدیث قلین میں اضطراب کا نام بھی کیا ان کو مقابلہ میں ذالسی جواب پائے دان شیکن دیو ہیں کہ بجائے ثابت کرنا اضطراب کو حدیث مذکور میں ظنم خود مضطرب ہو گئے ہیں اور آپ نے ایسی بہل بات فرمائی اور فقط یہ کہہ دیا کہ حدیث مضطرب نہیں معلوم مراد آپ کی مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی اتعنی یا کل مد اضطراب ہے الی آخر المقال۔ اقول۔ جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ائمہ حدیث مثلاً امام احمد حنبل و یحییٰ بن معین علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ کا فرما دینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لایح احتجاج ہرگز نہیں ہے تضعیف حدیث کوئے کافی ہے چنانچہ کتب میں اکثر جگہ یہ امر موجود ہے اور جگہ میں حدیث اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات تضعیف لضعیف کہتا ہے مگر مفصل سب ضعف خود بھی نہیں بیان کر سکتا اور باوجود اس کے عند المحققین یہ تضعیف

سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تھا مگر اس کلام اخیر میں علاوہ ضعف مخالف اجماع
 بھی یہ ہوتا بھی ظاہر ہو گیا اور دیکھئے محد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب سفر السعادت میں لکھتے ہیں
 "و در باب اذا بلغ النما قلین لم یحل خبثا جمعی میگوید حدیث صحیح نشدہ و جمعی گویند این حدیث صحیح است
 و اکابر اہل حدیث در مصنف خود ایراد کردہ اند اور سفارح سفر السعادت کہتے ہیں و ما وجود آن در صحت
 این حدیث اختلاف است چنانکہ شیعہ مصنف گفت این حدیث در صحیحین نیست و گفتہ اند کہ این حدیث مخالف اجماع
 صحی است چنانکہ بیان کنم و خبر واحد چوں مخالف اجماع افتد مردود است و ابنا علی ابن المدینی کہ
 از قرآن امام احمد حنبل و از شیوخ بخاری و امام ائمہ فن حدیث است گفت است کہ ثابت است این
 حدیث از حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم و گفتہ کہ ہمچو از فریقین را حدیث در تقدیر و تحدید آب از
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نہ شدہ اور شیخ قاضی شوکانی میل لاوطار میں فرماتے ہیں قال عبد
 البر فی التمسید ما ذهب الیہ الشافعی من حدیث الثقلین نہ سبب ضعف من حیثہ النظر غیر ثابت من حیثہ الآثار
 لانہ حدیث تکلم فیہ جماعة من اہل العلم و لان الثقلین لم یوقف علی حقیقۃ مبانی فی ثبوتہ و الاجماع
 علاوہ این اور مصنفین معتبرین فی حدیث مذکور کو ضعف و اضطراب کو کسی فی اشارۃ اور کسی نہ سبب کما
 باوجود اس کہ حدیث ثقلین صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہو گو بعض محدثین فی اس حدیث صحیح
 فرمایا ہو مگر صحت بالاتفاق کا بحر آب حضرات کوئی قائل نہ ہو ہو گا ہو گو تجھے کہ باوجودیکہ
 اضطراب حدیث مذکور کو اکثر کتب میں منقول ہو پھر آپ اسیر نفس اضطراب بنا یا متن یا معنی کو سمجھو استلزام میں سورہ امر
 تو کلام ابن تیمیہ میں بھی گذر چکا ہو کہ حدیث ثقلین مختلف و مضطرب ہو اور روایات مشہور اسکی میں یہ نہیں
 بلکہ مذہب تابعین کو خلائی اور علما مدینہ و بصرہ و شام و کوفہ و اسیر عراق نہیں کیا اور غالباً اس حدیث کو مرفوع اور منسوب
 الی ابن عمر کرتے ہیں ولید بن کثیر سے غلطی ہوئی ہو اس کے سوا زعمی و فتح القدیر و عینی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ آپ
 اسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہو اور بعض روایت کی تضعیف بھی کی
 گئی ہو ہاں بعض طرق کو بعض محدثین نے صحیح فرمایا ہو گو ہم کار نزدیک حدیث مذکور کو معمول بہ نہ ہونے کی وجہ
 قوی اضطراب فی الاسناد کو سوا اور امر میں مگر آپ کو مقابلہ میں یہ بھی پوری کار آمد ہو اس لئے بالا اجمال
 بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفائی کو قائل ہیں تو اسکو بعض محدثین کی تصحیح
 بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہیں ہو و جبکہ فتح الباری میں بار حدیث مذکور و انما لم یخرجه الباری لا اختلاف
 اس عبد البر فی التمسید میں فرمایا ہو کہ حدیث ثقلین کہ متعلق جو حضرات امام شافعی کا مذہب ہو وہ بلحاظ غور و فکر ایک کمزور حدیث
 ہے جو سند سے صحیح نہیں ثابت ہوئی ہو کہ اس حدیث میں اہل علم کی ایک جماعت کو کلام کیا ہو نیز اس کو کہ قلعہ کی مقدار نہ جتنی ائمہ سے
 ثابت ہو نہ کسی خاص مقدار پر علماء کا اتفاق ہو اس پر اسے اختلاف ہی کو باعث اس حدیث کو بخاری و نقل نہیں کیا ہے ۱۲

وقع فی اسنادہ کہا ہے باوجودیکہ بن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی تقویت فرماتے ہیں مگر اختلاف
 فی الاسناد کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرور غما کہ اس اسناد حدیث قلیتین میں سو جو سند آئے نزدیک
 صحیح متفق علیہ تھی اسکو بیان کیا ہوتا تھا شاید کہ اسناد کا تو ذکر بھی نہیں اور اسکی اضطراب و
 ضعف کو جسے ثابت کرنا چاہتے ہیں اسے اس سادگی یہ کون نہ مر جائے اسے خداوند تعالیٰ اور ہاتھ
 میں تلواریں بھی نہیں؟ اسانید متعددہ حدیث مذکور میں سو کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمائی پھر اور اس
 ثبوت صحت و ضعف کے طلب فرمائیں بالحد صحت اتفاقی یا اضطراب و ضعف سند کا حال پوری طور پر
 جب عرض کیا جائے گا جب آپ کوئی سند معین فرماویں گو باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت میں
 تو اصل بحث ہے جس کو شرح مختل و جہین تملانی میں کسی میں ضالم غیبہ شریح بعض میں فقط قلیتین کا
 لفظ بعض آیات میں قلیتین اور ثلثہ شک کیساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابر و ابو ہریرہ
 ابن عمر بن العین قلال موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ربعین عرب بلکہ بعض ربعین
 و لو بھی موجود ہے ہر چند ان روایات کو محدثین بمقابلہ روایت قلیتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت
 قلیتین بھی حسب ارشاد محدثین فی تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہتی تو اس سے بھی کیا تم
 کہ یہ سب ضعیف مل کر حدیث قلیتین کو ضعف و اضطراب کو اور دوبالا کر دیں گے ان سب امور سے
 قطع نظر کہ بشرط انصاف اسکا کیا جواب ہے گا کہ اہل صحاح فی اسی کتب میں شد قلیتین کو برابریت ابن عمر
 رضی اللہ عنہما تخرج کیا ہے اور حدیث ربعین قلال جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے مرفوعاً اور موقوفاً مرفی
 ہے تو ہر چند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائی کہ حدیث مذکور اور
 قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبداللہ ابن عمری تو حدیث قلیتین کو نقل فرمائیں
 اور خود ہی ربعین قلال کا فتوہ دیں حدیث قلیتین کو ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد
 جو علما حنفیہ وغیرہ فی اس حدیث کو غیر معمول بہ سوئیک قوی وجہ بیان فرمائی ہے تو اضطراب المعنی ہے یعنی
 لفظ قلة مسانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے قال فی القاموس والقلة بالضم علی الراء والسنم والجبل وكل
 شیء والجما عتہ منا والجب العظیم والحجۃ العظیمۃ او من الغنی والکوز الصغیر انتہی فتح القدیر میں ہے
 يقال علی القرنۃ والحجۃ وراس جبل سوجب تلک آب دلیل قطعی بلکہ حسب قرار واد خود نص صریح
 صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ مع معنی قلة کی تعیین نہ فرماویں کہ بشرط انصاف آپ کا دعویٰ قابل
 سماعت و لایق جواب نہ ہوگا اور اگر محض قرآن و قیاس سو آپ فی تعیین فرمائی تو اول تو اسکا
 کیا جواب کہ آپ اور آپ کو مسائل لاہوری دربارہ مسایل عشرہ مذہب کو نص صریح قطعی الدلالتہ

سے ثابت کر دئے مدعی ہیں دوسرے اگرچہ قرآن اپنے راس جہل یا اس سام کی تردید فرمائی
بھی تو قریب اوٹھلیہ اور گوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے کو نسبی دلیل قطعی موجود ہو بلکہ جب اس امر کا لحاظ
کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب سال کتاب سے جنگل کو پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس نکتہ کو معنی
بھی بن سکتی ہیں یعنی حب پانی بقدر دو قد آدم میق ہوگا تو وقوع نجاست میں نیاک نہ ہو گا چنانچہ عنابر
عش ثم نقول اراد بالقلۃ قامت الرجل لانه ذکر القلة التقدير المافی الیض المار فی المفاضل نما بقدر
القائمة لا باجرا انتہی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ علی اتباع ذوالیک روایت میں قللال بحر
بھی ایت کیا ہے تو اول تو قلة صغیرہ و کبیرہ کو بلکہ قریب کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ بحر ہی اشیا سب موجود ہیں
علاوہ ازیں علماء اس ایت کی تضعیف بالتصریح کی ہے اور اسکو بارہ میں مفسرہ الشافعی منقطع البحر مالہ
الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مسترح موجود ہے علاوہ ازیں لفظ قلہ کو مبہم ہونے کی علما مجتہدین
شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے مستطانی میں ہوا الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت وحید فیکون
محملاً۔ صاحب فتح الباری اس مفہوم کو اس طرح ادا کرتے ہیں الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیہ
واعبرہ الشافعی خمس قرب من قرب المجاز احتیاطاً ان ارشادات علماء صوفیہ ظاہر ہے کہ حدیث
میں لفظ قلہ مبہم و محمل ہے اسکی تعیین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین کی گئی ہے جسکا فتویٰ لکھا کہ مراد لفظ
قلہ ہے اگر حدیث مذکور میں شکا ہی لیا جائے اور حملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جاوے تب بھی
حسب تصریح علماء اسکی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین و تحدیدی حدیث صحیحہ نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا ٹھکانا
اور بظہر عرف سے بھی ظاہر ہے کہ تعیین تمام ممکن نہیں اسکو حضرت امام شافعی نے بھی احتیاط ہی سے عمل فرمایا
فرمایا اور یہ جو صاحب الفتح الباری تحت حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں قد اعترف الطحاوی من المنفرد
بذلك لكنه اعتذر عن القول بان القلة في العرف تطلق على الكبيرة وصغيرة كالبقرة ولم يثبت من الاشياء
تقديرهما فيكون محملاً فلا يعمل به وقواه بن دقيق العيد اس عبارت بھی قلہ بین اجمال ایسا کہ جسکی
وجہ یہ حدیث مذکور غیر معمول رہے ہو گا ثابت ہے جاتا ہے اور ابن دقیق السیاح مشہور و معتبر عالم شافعی
المدنی ہیں اس امر کی تقریت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول
نقل فرما کر کہتے ہیں :

عہ قد سے آدمی کا قدم اچھے چوکھو منوں اور جنگل کے گڑبھوں کے پانی کے متعلق سوال کیا تھا اور اس کی متف
گھڑوں سے نہیں بتائی جایا کرتی ۱۲ عہ قلیتیں کی مقدار حدیث میں محقق نہیں لہذا یہ حدیث مجمل ہوگی ۱۳ عہ قلیتیں کی
مقدار پر اتفاق نہیں ہوا امام شافعی نے احتیاطاً اس کی مقدار مجاز کے پانچ مشکینہ مقرر کی ہے ۱۴

لکن عدم التحدید وقع الخلف بین السلف فی مقدار ہما علی المقفہ اقوال حکما ہا بن المنذر ثم حد بعد
 ذالک تحدید ہما بالارطال و اختلف فیہ ایضا انتہی اس عبارت بھی صفا ظاہر ہے کہ مقدار قلدہ زج مختلف
 ہے اور علماء سلف کو اس بارہ میں نو قول ہیں اور متاخرین فرجہ مقدار قلدہ کی تحدید مذکورہ وزن کی ہے
 تو ان میں اور زیادہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور نیز شرح منہاج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر و مشہور
 کتب فقہ شافعیہ میں ہے و عنید فی فائتصار ابن دقیق العید من لم یعمل بحیز العتلتین محتاج بہ ہم لم یسن
 عجیب ذللا وجہ المنازعۃ فی شئ مما ذکرنا مسلم ضعیف زیادۃ من قلال بحر لانه اذا کتفی بالضعف فی
 الفضائل و المناقب غلب بیان کذلک انتہی۔ اس عبارت کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ
 اجمال و بہام حتی قلدہ حدیث مذکور کو متروک غیر معمول کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہاج
 بیاس مشرب خود ابن دقیق العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادہ مذکورہ سابقہ یعنی من قلال
 بحر کی وجہ سے اس ابہام کو رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادہ کو ضعیف کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر شارح مذکور
 اس ضعیف کا یہ جواب دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے
 اگر بیان مبہم میں بھی اسکو معمول بہ مانا جاوے تو کیا حرا بی ہو مگر بروئے انصاف شارح منہاج کی یہ
 توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید لائق تسلیم نہیں کیونکہ شرائط ادائے فرض کیلئے اسی ہی حجت قوی ہوتی
 جائیگی جیسی خود فراموش کرنے کا مرتبہ مثبت شرائط فرض کو مخصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس
 کرنا خلاف ظاہر و امر ہے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلا رد و انکار مان بھی لیا جاوے
 تو اسکا کیا جواب کہ قلال بحر بھی چند معنوں کو یعنی جرہ صغیرہ و کبیرہ بلکہ مرتبہ کو بھی شامل ہے تو اب
 زیادہ مذکور سے اشتراک معنی قلدہ گورفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جوں کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ
 احتیاج جرہ کبیرہ راویا جاتا ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجای قلیتین اربعین قلال پر عمل کیا جاوے ان
 ان سب فقہوں کے بعد مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہیں ہے جوہر شارح منہاج کی توجیہ
 بمقابلہ ابن دقیق العید کیونکہ مسلم ہو سکتی ہے علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کی کو نزدیک معتبر ہو
 ہو مگر بیماری مجتہد صاحب یہاں اسی مخصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے مجتہد صاحب کے نزدیک
 تو فقط صحت و کھمی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ بھی ہونا چاہیے بلکہ صریح و قطعی الدلالت بھی ہونا
 لازم ہے جب اتنی امور کسی حدیث میں مجتمع ہوں اسوقت لائق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مصفا
 ہمیں مجتہد شارح مذکور یہ بھی نقل کرتے ہیں و اختار کثرون من اصحابنا مذہب مالک ان الامار لا
 یجوز مطلقا لا بالتعیر انتہی جس کا یہ خلاصہ ہے کہ اکثر شواہد حدیث قلیتین کو متروک کر کے مذہب امام مالک

۱۲
 حق و قلدہ کی کوئی حد حدیث میں نہیں ہے اس لئے اس وقت سلف و خلف میں اختلاف ہوا اور ابن منذر فرما سکی متعلق نو قول نقل کر کے اسکو معمول بہ قرار دیا اور ابن منذر فرما سکی متعلق نو قول نقل کر کے اسکو معمول بہ قرار دیا

کو اختیار کیا ہے اب ان تمام معروضات کو بعد محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ آپ کو
حسب شرائط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلیتین کی اسی بیان فرمائی
جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت ہو اور یہ بھی فرمایا کہ اکثر علماء و محدثین شافعیہ وغیرہ فرمایا
حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب باوجودیکہ اہل
صحاح میں سے کوئی بھی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدنی و ابن ہشیم و بہیقی و ابن دینار و ابن
وغیرہ نے اس میں کلام کی ہے پھر بھی اس کو صحیح فرمایا کیا وجہ ہے اور پھر صحت بھی متفق علیہ گویا آپ کے نزدیک
ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا بھی اعتبار نہ ہو کہ جو عین اختلاف ہی ہو بلکہ بالکل ساقط الاعتناء
و کالعدم ہی پھر واقعی یا اس سخن تائید مشرب الیسی سی چاہئے ثبوت صحت اتفاقی کے بعد اضطراب
مقنن و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلہ کا جواب شافعی بیان فرمایا اور فتح الباری و جواب المنذر کو حوالہ
سے تحدید قلیتین میں نو قول بیان کیے ہیں ان میں سے کسی قول کی تعیین فرمائی یا بزور قوت اصرار کوئی
و سوال قول ایسا دیکھو خدا کے لئے اپنی شرائط مسلمہ یا درکھے یعنی جو کچھ ارشاد فرمادیں اس کا ثبوت
نفس صحیح و صریح و متفق علیہ قطعی الدلالت سے ہوا اور اگر ان دعوؤں کو آپ اسی نصوص سے ثابت نہ
کر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو بڑا نصف
کچھ تو شرمائی اور بیچارے حنفیوں نے جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے جو
چاہا کہہ دیا اس سے باز آئے شعریہ

صورت گریہ یا پیش تو صورت گری یا صورت کش یا عین یا ترک کن صورت گری

مگر غرض تو یہ ہے کہ آپ حنا تو بلا تدریس کسی حد کو نقل کر کے مقوڑی سی مناسبت کی وجہ سے اپنی مدعی
من کل الوجوہ سے حدیث ثابت سمجھ کر اس امر کو مدعی ہو جاتے ہو کہ ہمارا مدعیان صریح سے ثابت حالانکہ
امر حدیث ثابت تو امور متعدد و مقصورہ اور قیاس سے ثابت ہیں مثلاً حدیث قلیتین ہی کو اگر امور مذکور بالا قطع نظر
کر کر کے ثبوت تحدید کو محبت کہا جاتا تو فقط یہ امر حدیث ثابت ہوگا کہ دو قلہ و قلع عجمی است بخشن ہو گیا مافی رہی یہ
بات کہ قلہ و قلع عجمی مراد ہیں یا کچھ اور اگر طرف مراد ہیں تو قریہ یا جرہ یا کوزہ اور اگر جرہ ہی مراد ہے تو کبیرہ
یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصورہ ہے تو اس کی مقدار کیا ہے حملہ امور حدیث مذکور میں کہیں بھی موجود نہیں
مگر اگر اس پر آپ صاحب کو فہم و اجتہاد کو کہہ کر بھی اپنی مدعا ثابت نہیں عریض ہی کہے جاتا ہے حالانکہ اس مقام
ہی کی وجہ سے مقدار قلہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا کما قال ابن المنذر اس لئے عرض یہ ہے کہ
آپ اگر کچھ فرمادیں فراتذکرہ بعد فرمادیں اگر بیماری عرض کے سمجھنے سے بھی عار ہے تو اپنے مدعی کے

سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد ختہ بند من نے جو ایک صفحہ سی زیادہ کیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے
 کہ حدیث قلتین اگر ضعیف بھی ہو مگر آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ مذہب امام میں حدیث ضعیف بھی
 رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لئے ابن حزم اور ملا علی قاری کی عبارت نقل
 فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کیے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب عند اللام
 حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلتین وہ درودہ پر جو ایک قیاسی امر ہے عمل کرتا
 حسب قاعدہ امام باطل ہے گا اور اس صورت میں وہ درودہ پر عمل کرے تو قلعید امام بیشک ٹوٹ جائے گا
 اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب لا جواب تصور کر رہے ہیں مگر یہی اعتراض مجتہد صاحب کے
 تحت حدیث الثماطور میں پیش کیا تھا چنانچہ ہم بھی بالتفصیل اس کا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد
 زین کی کم فہمی ثابت کر آئے کہ حنفیہ میں جس نے جو قول تحدید مار کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور
 وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ ہے قیاس فقہی اور رائے اجتہادی ہر گز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد
 امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے نہ کہ رائے مبتلی بہ سے کیونکہ جو امور میں رائے مبتلی بہ معتبر ہوتی ہو وہاں
 بمنزلة نص قطعی سمجھی جاتی ہے چنانچہ تحری قبلہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ یہی قصہ ہے اگر مجتہد کی تحری ایک
 جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحری دوسری جانب قبلہ ہو تو کیا یقین تو سب کے نزدیک اس موقع میں
 مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز نہ ہو گا سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہو تو اس اتباع کے علم
 جواز کی کیا ہی وجہ ہے جو ابن ہمام وابن خیم وغیرہ فرماتے ہیں فاستکثروا اجتہاد غیرہ بل یختلف اختلاف
 ما یقع فی قلب کل ولیس ہذا من قبیل الامور الکی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی مشعر ہے
 جو لہنوی سخن ہل دل ملو کہ خطا سرت
 سخن سناس نہی احسن خطا اینی است

باقی آپ کا تحدید درودہ کو بدعت حقیقہ فرمائی جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں امر بالتفصیل گزر
 چکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ میں رائے مبتلی بہ ہے باقی حسب قدر اقوال ربانہ نقیین ماکثیر مساحت یا بطرز
 تحریک علماء حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ کی تفسیر ہے اصل مذہب ہر گز نہیں اور اگر بوجہ
 شوق عمل بالحدیث آپ کے نزدیک ایسا امور میں بھی نص صریح ضروری ہے اور بدون نص صریح
 کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقہ ہے تو اول تو قلعیین کی مقدار مشک یا ارطال وغیرہ سے معین کرنا
 بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ نقیین مقدار قلتین میں جو علماء کو اقوال مختلف ہیں ان میں سے
 کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علی ہذا القیاس نقیین فعل کثیر من ربانہ صلوة جو علماء فرمایا ہے

عہ ایک کے زیادہ چہرے سے یہ لازم ہیں آٹا کہ وہ دوسرا بھی اس کو اندر سمجھے بلکہ ہر ایک کو دیں جو آئے اس کی خاموشی زیادتی کی مقدار مختلف ہوتی رہتی ہے

اور اس کی موافق جزئیات خاصہ پر حکم قلت و کثرت لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو جاوے گا
تقریب لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اس کی تفصیل علماء ذہنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلاں
چیز کی اتنی مدت تک اور فلاں کیفیت کیسے تعریف کی جائے حضرت صاحبان شرح موطائیں اور ترمذی
وغیرہ ذہنی کتب میں مستحکم کی امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت
یہ تفصیل یعنی یقین مدت تعریف مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقیہ
ہو جائیں گے نعوذ باللہ من الہذا التعصب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں آپ اب تک حکم وہ
درود کے ارشاد کی وجہ اور لم کو نہیں سمجھو کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع قو
میں امر کسی قدر تفصیل ہو گئی ملاحظہ فرمائیے اور اگر پھر بھی یہ حکم آپ کے نزدیک بدعت میں ہی
داخل ہے تو امور مستفسرہ ہر بھی ضرور آپ کو داخل بدعت مانتے ہیں گے بلکہ یقین مدت مفقود و درود
جواز نکاح زوجہ مفقود و یم میراث جو حضرات صنف تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہے کسی
مشرک کیموافق بدعت حقیقیہ ہو جاوے گا اس کے بعد مجتہد من نے بقدر متن صفحہ کو سیاہ کر دی ہیں اور خلا
اس کا فقط یہ ہے کہ تحدید ناکثیر و قلیل میں حنفیہ کو اقوال از حد مضطرب ہیں تا رخانیہ میں ہے کہ اگر بعض
اجزائی نجاست بانی اجزائیں سرایت کر جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر پیرام صاحب صاحبین ذہن خلوص
و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کیسیا ہو گیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب
پر منتج جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی ادھر سے ادھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے
بعض نے وصول نجاست کو وصول کہ ورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر
پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پھر کوئی بہشت درشت اور کوئی وہ درود
اور کوئی دروازہ دروازہ اور کوئی پانزدہ در پانزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد ذہنی کی تحدید
کا انکار فرما دیا اور کہا کہ میں اسباب میں کوئی تحدید و تقدیر نہیں کر سکتا علاوہ ازیں امام صاحب
اور صاحبین ذہنی کی تحدید قلیل و کثیر تحریک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مبہول ہے کیونکہ تحریک
موافق قوت محرکہ صدمہ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک سے تو دو گز تک بھی حرکت
نہ ہو سکتی اور ایک تحریک سے دو گز تک صدمہ نہ ہو سکتا اور کثیر بانی میں ہند ہو یا دریا اگر چہ چوٹی
پہاڑ کی گریڑے تو پھر کتنی دور تک اس تحریک کا اثر پہنچے گا انتہی ملخصاً۔
اقول مجتہد من کی اس تمام یادہ کوئی کا خلاصہ امر میں دل تو یہ کہ یقین قلیل و کثیر میں باہم
حنفیہ میں از حد اختلاف ہے دوم یہ کہ تحدید یا تحریک امام صاحب صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت

مجهول و سوامرا دل یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیقی تو یہ ہر اور شروع دفعہ میں بھی اسکا ذکر
 اس قدر ہو چکا ہے کہ یہ اقوال بنظر فہم ہر گز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول اہل
 یعنی اعتبار رائے متبلی یہ ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان
 اقوال کو قول امام کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو سینے مذہب جمہور علماء امامیہ
 میں یہ ہے کہ چنانچہ ایسا ہو کہ اسمیں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الكل
 ہی سمجھا جائے اور اسمیں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض ظاہری اور بعض کنہی تو وہ پانی قلیل ہو ایک
 جگہ ہی اسمیں اثر نجاست ہو گا تو وہ کل پانی میں موثر ہو گا اور اگر وہ پانی ایسا ہو کہ ایک جگہ کی
 نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام
 پانی نہیں نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العلماء کثیر کہلاتا ہے اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو
 پانی اطراف پانی تا وقتیکہ انہیں اثر نجاست ظاہر نہ ہو گا ظاہر ہو جائیگا باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار
 پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہوئیے اختلاف نجاست فی جمیع الما رہے سمجھا جاوے
 تو حضرت امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست پانی کے رنگ یا بو یا مزہ میں
 فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جاوے گا کیونکہ اثر نجاست اسمیں محسوس نہ ہوا اور حدیث اہل طہورائے لئے
 حجت ہے اور حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلتین ہو تو کثیر ہے اور اسمیں ایک جگہ خاص
 خاص پر نجاست واقع ہوئیے کل پانی میں اثر نجاست نہ ہو گا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ ہی نجاست
 واقع ہوگی تو کل میں موثر بھی جاوے گی اور حضرت امام اعظم کو نزدیک حدیث مستندہ امام مالک و امام
 شافعی بوجہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور ادھر یہ محقق اور بدیہی ہے کہ مدعا محست
 اختلاف و وصول اثر نجاست پر یہ یعنی جس پانی میں اثر کے نجاست مختلط ہوگا وہ پانی نہیں سمجھا جائیگا
 تو ایسے حضرت امام نووی فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی شدت یہ معلوم ہو کہ اس کی جزائیں
 اختلاف نجاست کی نوبت آگئی ہو اسکو قلیل کہنا چاہیے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست واقع
 ہوئی یہ خیال نہ ہو کہ اس کے جمیع اجزاء میں اختلاف نجاست و وصول اثر نجاست ہو گیا ہو تو اس کو
 حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیے کیونکہ یہ مرید علماء بلکہ احادیث متعددہ سے ثابت ہے کہ
 پانی بوجہ سرائیت و اختلاف نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرائیت و اختلاف نجاست کبھی بوجہ تغیر بھی
 احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذوق محسوس ہونے لگتا ہے اور اس کی وجہ پانی
 قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض قوت نجاست سے خواہ کسی صف میں تغیر ظاہری کی نوبت

اے یا نہ اے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ مارقلیل میں یہی قصہ ہے یعنی بجز وقوع نجاست اسپر
 حکم نجاست لگادیا جاتا ہے اس نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلین و وکوع کلب وغیرہ
 احادیث اس امر پر دل ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ مار
 قلیل بجز وقوع نجاست نہیں ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو نہ ہو سو جب یہ امر بذریعہ روایت نیز
 بطریق روایت محقق ہو کہ بناؤ حکم نجاست فقط اختلاف و نجاست کے تو اب حضرت امام نے فرمادیا
 کہ جو پانی ایسا ہو کہ مبتلا بہ گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر
 ہے ورنہ قلیل ہے اور اس کی مثال بعینہ اسی سمجھنی چاہیے جیسا ناز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا تو بذریعہ نفوذ
 ثبات و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین مبتلا بہ یعنی ہر مصلی کے ذمہ ہے کہ اپنی رائے
 اور تحریری ہو اس کو تعیین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہو کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی نایاک ہو جاتا ہے رہا یہ امر کہ بجز وقوع نجاست کس قدر
 پانی میں اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات مبتلا بہ کی رائے اور تحریری پر
 موقوف ہے تو اب جیسا ثبوت فرضیہ متذکرہ قطعاً موقوف ہے اور تعیین سمت قبلہ کیلئے نفس
 کی ضرورت نہیں یہ امر محسوس رائے مبتلا بہ موقوف ہے اس طرح یہ اختلاف و سرایت نجاست سے پانی
 کا نہیں ہونا تو خصوص و دلائل سے ثابت مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر ہے رائے مبتلا بہ پر موقوف رکھا گیا
 اور اپنی رائے اور تحریری ہو اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اس کو حق میں سمت
 قبلہ ہو جائیگی اور یہ تحریری اس کو حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کیلئے اس سے نفس صحیح صریح قطعاً دلالت
 طلب کرنا ہر کسی کو نزدیک ہی و نادرست ہوگا اس طرح بعد رائے اور تحریری اگر کسی کی رائے میں کوئی متعلق
 پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہووے اور اسکی رائے کو موافق اس میں اختلاف نجاست با عدم اختلاف کی نوبت
 آئے تو یہ رائے اس کے حق میں حجت کافی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکورہ کیلئے اگر کوئی شخص
 اس سے نفس صحیح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال ہیسا کہ جائے گا بالجملہ حضرت امام نے
 ان دلائل کے باعث تحدید قبلہ و کثیر کو رائے مبتلا بہ موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام اہل رائے
 نہیں ہوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں ہوتا کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی تعیین
 و تحدید کر کے کھٹکے اسپر عمل کر لیں اس لئے عوام کی سہولت کے لئے حضرت امام بلکہ صاحبین
 نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریر یا معلوم ہوگا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں
 تلک ہو کر ہوگی وصول اثر نجاست بھی اسی مقدار تلک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع

خاص پر واقع ہوگی تو اس کا اثر اس محل میں متجاوہ کر کے جو اور جگہ ہو چکا تو حرکت کے ذریعہ سے
 ہو چکا اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ محض تحریر اور رائی و حصول اثر سبب کو دریافت کرنا کس قدر
 دشوار ہے اور تحریر کا دریافت کرنا امر محسوس و سہل ہے چنانچہ ہدایہ وغیرہ کتب میں مذکور ہے کہ لا یخفی
 علیک ان اعتبار الخدوص بغلبۃ الظن امر باطنی مختلف باختلاف الطائین و تحریر الطرف الآخر
 امر حسی مشاہد لا یمتثل۔ الحاصل حضرت امام ذہبی جوہ مذکورہ مدار نجاست اختلاف نجاست کو قرار
 دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعیین کا مبتنی ہے پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لئے وقت
 اور اندیشہ اختلاف فاحش نظر آیا اس کو تفسیر و توضیح بذریعہ تحریر فرمادی اور بعض علماء ذہبیہ فرمادیا
 کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کہانتاک سرایت کرتا ہے
 بذریعہ تحریر جس مقدار تک رنگ زعفران اثر کرے گا اثر نجاست میں بھی وہیں تک ماننا چاہیے جس
 سے سرخی فہم بدستہ سمجھ جاوے گا کہ فی الواقع حصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سبب مؤ
 اس کی تفسیر و علامت ہیں اور کوئی دوسری بات یا نیا قاعدہ نہیں ہے چنانچہ مبائن ہوں یا مخالفت
 اور حسب حصول کدورت کو کہا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے پھر ان سبب فقہوں کو بعد علماء مرہبین
 نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت حرک و تحریر چونکہ حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے
 نزدیک تحریر وضو اور بعض کے قول کے موافق تحریر بالید مراد ہے اور عوام کے لئے اب بھی اسہام
 و اندیشہ اختلاف موجود رہا تو اس لئے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریر کے
 کو ملاحظہ فرما کر منظر ہولت عوام ایک امر متوسطہ بذریعہ مساحت و مسافت معین فرمادیا اور جمہور
 متاخرین کے نزدیک مسافت عشر فی قرار پانی چنانچہ بحر الرایت وغیرہ کتب میں موجود ہے لہذا کان
 مذہب ابی حنیفہ التفویض الی رائی مبتنی بہ و کان الراعی مختلف بل من الناس لا رائی لہ اعتراف
 المشائخ العشر فی عشر توسعہ و تفسیر علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ السامعینا
 جیسا بذریعہ حدیث قلین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید اکثر قلین کیساتھ فرمائی اور پھر
 بنظر تحدید تام و تفسیر علی العوام اس کی تعیین مشکوک کیساتھ فرمائی اور پھر وزن بذریعہ رطل مقرر
 فرمایا سو اب اگر تحدید و درود وہ کیئے بزم جناب حدیث مستقل صحیح الدلالہ کی احیتاج ہو تو

عہ ظاہر ہے کہ غلبہ ظن سے اس بات کا اعتبار کرنا کہ ناپاکی کا اثر کہاں تک پہنچے ہوگا ایک باطنی امر ہے جو اندازہ قائم
 کرنا لوگوں کے مختلف اندازوں کے باعث مختلف ہوتا ہے گا اور دوسری جانب کا ملاحظہ ایک ظاہری اور محسوس چیز ہے جس میں
 نہیں ہو سکتا اور چونکہ امام صاحب کا مذہب یہ تھا کہ خود اس کی رائی اس حد کو چھوڑ دیا جائے اور اس بارہ میں رائے کا اختلاف
 ہو سکتا تھا بلکہ بہت سے مرد بھی ہیں جو قابل اعتماد رائی بھی ہیں تو سہولت سے اور آسانی کیئے علماء و ذہبیہ درودہ کی مقدار مقرر

اسی طرح تحدید قلمین میں بھی ضروری سی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہئے کہ اس
منذرنے جو بقول مقدار قلمین میں بیان کی ہیں اور اس کے بعد تعین ارطال میں جو اختلاف
میں ان میں سے جو بنا قول آپ کے نزدیک معتبر ہو اس کی ثبوت کے لئے کوئی حدیث مستقل بیان کیجیے
اس کے بعد دربارہ تعین وہ درودہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمائیں اور اگر تعین تفسیر قلمین
کے لئے نص جدید کی ضرورت نہیں تو ہم کو بھی بشرط انصاف وہ درودہ کو ثبوت کے لئے جو کہ حقیقت میں رائے
مقبولہ کی تفسیر و تعین ہو نص جدید کی احتیاج نہیں فافہم ولا تکن من الغافلین اور اپنے چند سطر
کے بعد ایک عثموی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو جو وہ اپنی کجی نظر کو ایک شمشیر کو دو
شمشیر نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شمشیر واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہم کو بتائیں کہ معلوم
ہو جائیگا لیکن آپ اس کے مصداق پہلے ہی بن گئے دیکھئے اقوال متعددہ علماء جو حسب معروفہ بالا باہم
متوافق و متعارض تھے اور جن کا انتشار واحد تھا آپ اپنی کجی فہم کی وجہ سے ان کو مخالف و مضاد فرمائی
ہیں سو آپ ہی انہوں میں انصاف فرمائیے کہ مصداق اشعار متقولہ آپ ہیں یا ہم؟ بلکہ آپ کے
اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر آپ بخاری شریف
نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمیٰ بہ نافع ابن ازرق حضرت عبداللہ بن
عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا انی اجد فی القرآن آئیناً مختلف علی یعنی قرآن میں
میں بہت امور مجھ کو باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اسکو بعد چند آیات پیش کیں حضرت عبداللہ بن
عباس نے ان سب امور کا جواب فرما کر حمد آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور بطور نصیحت اسکو
فرمایا فلا تختلف علیک القرآن فان کلام عند اللہ محتمل وافتی جب کوئی شخص مطلب نہیں
سمجھتا تو اسکو امور متحدہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں وہ نہ ملے جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض
معلوم ہوا جب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض لوگوں کے خیال میں یا ہو تو اگر آپ قصیدہ کی کوئی
فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجب بلکہ جیسا اس تعارض معلوم ہو گیا آیا
میں تو کچھ حدیث نہ ہو بلکہ اس شخص کی قلت تدبیر ظاہر ہوئی ایسا ہی اس کے اختلاف و تعارض
کی وجہ سے بھی بیانی ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار ہوا والحمد للہ علی ذالک پھر اس کم فہمی پر لکھو
یہ جوش و خروش آؤ ہیں کہ بھی آہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب و انفسوس میں رد
زباں سے کہی آئی عادت قدیم کہیوافق نعرہ ایہا الخاطی التری انہم فی کل وادیہمون کا اعلان
اگر تفسیرت غالباً نہ و تحقیقات کچھ تدریج آہی راہ کے مطابق مناقض لفظوں باہم متعارض سمجھی جائیں

اور متروک وغیر مقبول ہونیکے قابل ہیں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعیین فعل کثیر جو بالاتفاق مفید
صلوٰۃ ہے اور تعیین مدت تعریف لفظ و کیفیت تعریف تعیین مدت مقصودہ وغیرہ امور متذکرہ
بالاجن پر سب سلف و خلف متفق ہیں حسب راسی متروک و متروود ہو جائینگے علیٰ نذالقیاس
حکم ربوٰ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربوٰ موجود ہے مگر جناب رسالت مآب
علیہ السلام نے بذریعہ اشیا و مستند کورہ حدیث انلی ربوٰ اور فضل کی تفسیر فرمادی اس کی بعد رموز
شناساں کلام شائع اعنی ائمہ مجتہدین و اوس فضل ممنوع کی پورے طور پر تعیین و تفسیر بیان کر دی
گو اہل ظاہر و جہ ظاہر پرستی ربوٰ کو فقط امور مستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اس کے سوا کسی شئی میں ربوٰ کو حرام
نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور مستہ مذکورہ حدیث سے
علت ربوٰ مستقطر فرما کر اور اشیا میں بھی حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ سرت عمر کا یہ ارشاد ان آخرت
مانزلت آیتہ الربوٰ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض و لم یفسر باننادعو الربوٰ اور ربیہ۔ بھی بشرط
فہم صراحتہ اسی امر پر وال ہے کہ حرمت ربوٰ فقط اشیا مستہ مذکورہ میں منحصر نہیں سو جو شخص بھی فہم رکھتا
ہو گا وہ بدایتہ آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی تفسیر اقوال مجتہدین کو آپ کا حکم آپ کے
طور پر تو یہی کہنا چاہئے گا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا اور کچھ مطلب ہے اور اقوال ائمہ کا فقہاء کی
کچھ اور ہی غرض ہے پھر اس کو تہمینی و کج رائے پر آپ کو یہ ناز ہے کہ جو کلمہ نازیبا و ناسزا چاہتی ہو ہے
تکلف علماء و اکابر کی نسبت بلیا کا نہ کہہ دیتے ہو اس قسم کی امثلہ احادیث و اندر بکثرت موجود ہیں اگر
آپ کا یہ ہی بغوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھئے کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری
جاتا ہے بالعمد آپ نے جو اس مسئلہ میں اقوال علماء کے مخالف و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض
کیا تھا اس کا جواب تحقیقی تو یہ تفصیل بیان ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض
ہیں آپ بظہر ظاہر پرستی مخالف سمجھے رہے ہیں اس جواب تحقیقی کو بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب
ارشاد جناب اقوال مذکورہ میں تعارض مان بھی لیا جاوے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ
الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہم کو مضر ہو گا تو حدیث قلیتین میں بھی یہی امر موجود ہے
فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گند چکا ہے کہ مقدار قلیتین میں جس کے بیان سے حدیث ساکت علماء کو تو قول
میں اور اس کے بعد جو ابطال کے ذریعہ سے اس کا وزن مقرر کیا وہ اختلافات اور علماء و ہر جس کا خلاصہ یہ
کلام کہ آئی حقدرا اقوال نقل فرماتے ہیں اس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارہ قلیتین موجود ہیں سو یہ اختلاف بقول
آپ کا اگر نہ ہو مضر ہو گا تو آپ کی بدرجہ اولیٰ اسکی مضر ہو چکی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء حنفیہ

جو در بارہ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر اہم موافق اور ایک تسری تفصیل ہیں کما مر بخلاف
اقوال مختلفہ کے جو کہ تعین مقدار و وزن قلتین نے بارہ میں موجود ہیں وہ بالبداهت ایک دوسرے
کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر نہ ہوں گے کیونکہ ان سب اقوال کا خلاصہ ہی ہے کہ کسی کے
مزد یک مقدار و وزن قلتہ زائد ہے کسی کو نزدیک اس سے کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں
تعارض ہی ایک دوسرے کے تفسیر نہیں ہو سکتی علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور انصاف ہے
کہ جو امر راجی پہلی پر موقوف ہو اس میں کثرت اختلاف ہو گزرتیج و لائق اعتراض نہیں ہو سکتی بلکہ
اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں جس امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکاد دعویٰ کیا جائے اور
پھر اس میں اختلاف کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا ظاہر ہے کہ اصول
کی تعین جب ہر ذی رائے کے منہ پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اس قدر حسب اختلاف
آراء اس امر میں اختلاف پیدا ہو گا لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے
پھر اس میں اختلافات کثیرہ کا فقہ تحقیق تعجب چیز ہے قول حضرت امام کہ موافق جب ذی رائے کے
فہم پر تحدید قلت و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں حسب اختلافات موجود
ہوں بلکہ ہوں یہ اختلافی تو اے ہمارے معشت مدعا ہوں گے مگر ایک بڑی شرمناکی جگہ ہے کہ
دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جاوے اور پھر اس کی تعین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ خدا کی
پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جسکو آپ کے مداحین آپ کی نسبت تسلیم کرتے ہیں اسی
بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہوئے سوچے سمجھے اوروں کو الزام دینا چاہتے ہو
احمد الشہد صاحب کے اعتراض اول کے جواب خواہوں ڈیڑی مشدود کیساتھ ہم یہ وار د کیا تھا
تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہو گا اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین وجود اصول
آخر بخاست کی تعین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اسیر ہماری مجتہد صاحب یہ شبہہ پیش کرتے ہیں
کہ بعض تحریکات سے دور تلک اثر حرکت ہو چکا مثلاً ایک پہاڑ دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تلک
اخر ہو چکا ہے اور بعض تحریکات سے دور تلک بھی حرکت نہ ہو چکی تو یہ شبہہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ
نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بنو قوت اجتہاد یہ پیدا ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے
کہ علمائے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت یشک کا اعتبار کیلئے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو
فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے وہل المعبر حرکت الغسل او وضو والید روايات ثانیہا اصح لانه الوضو
کما فی المحيط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرہ یہ ہماری مجتہد صاحب کی ناواقفیت و بیباکی

عہ غسل کی حرکت مراد یہ وضو کی یا نہ وضو کی اس کے متعلق روایتیں مختلف ہیں اور یہ صحیح و درست ثابت ہے ازہی وضو کی حرکت کیونکہ یہی متوسط ہے

کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاق اس قسم کے اعتراضات اس طرح پیش کرتے ہیں جب حرکت معتبرہ کے بارہ میں یہ یقین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس تحریک کو پیش کرنا جو کہ قلدہ جلد کے پانی میں واقع ہوئی ہے یہاں پر بجز تعصب و جہالت اور کیا کہا جائے مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبہ شوق عمل بالحدیث و نشر ظاہر رشتی ارشاد نبوی اذالم یستحق فاضل مائتہ میں آپ نے امر کو وجوب کے لئے نہیں تو ندب و سبوتا ب کے مفید تو ضروری سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الیہا شعبۃ من الایمان اور الیہا رخص کلمہ سو جیسا آپ حدیث و کوع کالت میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اس طرف کو سات دفعہ دعوہ کیے ارشاد کیا ہے اس یانی کوغب نہیں فرمایا اس طرح پران روایات کا بھی شاید یہ مطلب بیا جائے کہ ان سے خیریت جیسا ثابت ہوئی ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ جاضر و زکری چاہیے تو اب یہ روایات امر فاضل مائتہ کے معارضہ نہیں ہو سکتیں۔ مصرعہ

اس کار از تو آید و مراں چنین کنند!

بالجملہ عبارت سابقہ سورۃ معلوم ہو گئی کہ تحریک مار میں کونسی حرکت مطلوب ہے جسکی وجہ سے آپ کو شبہات و اہمہ کا بطلان ظاہر ہو گیا مگر فرید تو یصح کہ لے اس قدر عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد ہے جو بحر و تحریک پانی میں متوج و تحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہاں تک پہنچ جائے شامی میں منقول ہے قال فی البدایع و المحیط بالفتاویٰ الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوان یرفع و یخف من ساعۃ تا بعد المکات و لا یعتبر اصل الحریکۃ و فی التاثر غائبہ انہ امر وی عن المتنا التلاشی فی لکتب المشہورہ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب شافی احمد الشریان ہو چکا تو اس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہو کہ ہم نے سائل لاہوری سورۃ دریافت کیا تھا کہ آپ کے نزدیک دربارہ طہارت مار حدیث سے لفظائہ معمول بہا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اسمیں الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور اور اگر حدیث قلستن لالی عمل ہے تو جواب میں اضطراب اختلاف ہو اس کو رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت مال اتفاق مسامہ جناب کی کیا صورت تو اس کو جواب میں مجتہد فی بدل محمد حسن فی دونوں مرکبوت میں معنی کی یعنی بی ہست و کم خیم کیو فی حدیث اول میں الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی کو اضطراب و ضعف کا انکار فرمایا گو اہل فہم جانتے ہیں کہ مد نظر مجتہد صاحب فقط حدیث سیر لفظائہ ہے اور اسی پر ان کا عمل ہے اور حدیث قلستن کو بوجہ بعض مصلح و اندیشہ اعتراضات فطانیہ

عہ اور دایع میں اور محیط میں ہو کہ بہت علماء کی روایا اس پر متفق ہیں کہ تحریک کا اعتبار ہو گا اور تحریک سے مراد پانی کا وہ ترنا ہے جسنا ہو

میں تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اسکا اضطراب و ضعف ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے یہاں تکامل عرفی کیا ہوا اس سے انشاء اللہ بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کو جملہ دلائل بویح و کیر کا غائب قبول ہیں بجز اس کے کہ ان دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جاتا ہے اور کچھ نفع نہیں باجملہ یہاں تک کہ تو محمد صاحب کے استدلالات متعلقہ محدثین اور تحدید وہ درودہ پر جو شبہات وارد کئے تھے انکا بیان کتاب اب اس کو بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہ اسباب میں حدیث برضائے ہو مگر چونکہ حدیث قلین و لوغ وغیرہ کلب سکی معارض ہیں تو ان کی تاویلات بیان فرمادی ہیں جس سے ہر مصنف صاحب فہم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر اچھا و ترک فرما کر استیلا و لا بعدہ محض بیاس مشرکین فرمادی ہیں جو زعم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہیں وہ بھی انکو تسلیم نہیں کرنا تو اول تو مجتہد صاحب کی ہشت و حدیث تناقض کو بیان فرمایا جس کے بعد فرمادی ہیں کہ حدیث مادام اور نیز حدیث استیفاء اور ولوغ کلب بیانی کی بخش ہو چکا کہاں ذکر ہو جو مناقض ان اہل طہور کے ہے یہ کہہ کر ہر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب بالتفصیل بیان فرمایا ہے اول تو حدیث لایون اعدکم فی الامر الدائم کے تعارض کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اسقدر ہے کہ جناب رسالتنا اب زمانی غیر جاری میں پیشاب کرنا منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر مار غیر جاری میں کوئی پیشاب کر دے تو وہ بخش ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہے پیشاب کرے ہو جائیگا تو آپ نے نہ یہ کہہ دیا کہ وہ بخش ہو گا باوجودیکہ اگر نزدیک علت نہیں بخش ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع نجاست سے وہ پانی بخش نہ ہو اس میں معلوم ہوا کہ علت نہی حلیت لایون میں بخش نہیں بلکہ لذت بنی آدم اور استحقاق نع و طعن ہی اور چونکہ شارع علیم و خیر نے وقوع اور وسائل کو بھی مسدود فرمایا ہے لہذا مار و انم میں پیشاب کی ذمہ داری ممانعت فرمادی تاکہ فتنہ رفتہ لغت و اوصاف کی نوبت آکر پانی بخش نہ ہو جائے ہاں البتہ اگر اہل الاوصاف میں تغیر آجائے گا تو بالفعل وہ پانی بخش ہو جائے گا۔ کما سر بدلیل الاجماع

انتہی بہ خلاصہ

اقول توفیق اللہ تعالیٰ بہ امر تو مفصل مذکور ہو چکا ہے کہ حدیث اہل طہور مہم ہے مجتہد صاحب لفظ لام استعرازی ہو سکتی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں بیان کر سکتا اور جب لفظ لام مفید ہے سو ان حدیث اہل طہور اور احادیث لایون و ولوغ کلب وغیرہ میں تعارض ہی نہیں ہاں اگر بقول مجتہد صاحب

الف لام حدیث موصوف میں استغراقی مانا جائے تو پھر تعارض لازم آئیگا اور عند التعارض حایت
صحیح متفق علیہ کو حدیث المام طہور پر ترجیح دینی پڑے گی وہو الممدعی تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلیں
المام طہور سے مجتہد صاحب کی کار براری جب ہو کہ اول تو الف لام کو مفید استغراق مانا جائے اس کے
بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض باقی نہ رہے بلکہ جملہ احادیث ہر حدیث
موصوف کو ترجیح دیجائے اور جب ملک ان دو امر و میں سے ایک امر بھی غیر ثابت رہے گا اس
وقت ملک ثبوت مدعاے مجتہد صاحب ایک خیال خام ہو گا سو امر اول کا عدم ثبوت تو پوری طور
سے گزر چکا اور کسی دلیل مجتہد صاحب سے ثابت نہ ہو کہ الف لام استغراقی ہو تو اب بالعرض امر ثانی یعنی عدم
تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت مدعاے جناب مجتہد کی کوئی صورت نہیں اور اگر امر ثانی
بھی خوبی قسمت سے ثابت نہ ہو تو دیکھئے ستر طحیہ ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے ایضا
امر اول کی کیفیت تو بالتفصیل معروض ہو چکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی
بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب جب حاصل ہو گا جب کہ احادیث مذکورہ
میں ایک حدیث بھی المام طہور کے معارض نہ آئے اور اگر ان احادیث میں سے کوئی بعض حدیث المام طہور
کے معارض ہوگی تو مجتہد صاحب کو ذمہ جوابدہی بدستور باقی رہے گی ہمارا ثبوت مدعا اس امر پر موقوف
نہیں کہ کل احادیث بیرون ضاعہ کو معارض ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں بیٹے کوئی آو
حدیث صحیح بھی سو ان احادیث کے حدیث بیرون ضاعہ کے معارض نہ لگے گی تو ہمارا مطلب بطور
کامل ثابت ہو گا اور مجتہد صاحب کو جو وقت و صورت تعارض جملہ حدیث لازم آتی وہی غوابی
بجسبہ انبرعایا ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کل احادیث کا معارض ہونا مع شئی زاید حدیث المام
ظہور کیسا محتمل ثابت و ظاہر ہو جائے تو پھر تو اس باب میں مجتہد صاحب کا چون و چرا کر سکتے ہیں
اس کے بعد یہ عرض ہو کہ عبارت منقولہ مصباح سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب فرمود
لایونین کا تعارض اٹھایا ہو تو اس میں کل دو وجہ بیان فرمائی ہیں اول وجہ کا خلاصہ تو یہ ہے کہ
حدیث بیونین میں فقط ما و اہم میں پیشاب کرنے کی ممانعت ہو یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست سے
وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جتنا ختمی لآب علیہ آرا الصلاۃ والسلام نے گو صرحاً
یہ ارشاد نہیں کیا کہ وہ پانی ناپاک ہو مگر بشرط انصاف یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ ممانعت عن البول
نجانجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اسکو آپ بھی تسلیم فرمائی ہیں نزاع ہو تو فقط اس میں ہے کہ وہ نجاست
سروست اپنا کام کر گزرتی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ظہور کی ثبوت آئیگی مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم

ہوتا ہے کہ بجز وقوع نجاست اسکا اثر خاص ہر گاہ حدیث مذکور کسی روایت میں کوئی ایسا لفظ نہیں
 جس سے اشارت بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست ہوئی ہو جب تغیر اوتھما کی نوبت آجائے
 گی اسوقت اس پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وجہ ممانعت ایدل
 بنی آدم ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ مامر غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس سے
 صاف ہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہو جسے پانی نجس ہو جائیگا اب اسکا مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس
 ہو جائیگا لوگوں کو اس سے تنفر ایدل کی نوبت آئیگی درحقیقت اپنی رائے خلاف ظاہر حدیث ایک بات
 کہنی ہے سو یہ آپ بہت بعید ہے کہ باوجود دعویٰ عمل حدیث معنی قریب ظاہر کو چھوڑ کر بلا دلیل معنی بعید
 مراد سے علاوہ زین اگر مطلب حسب رشاد جناب یہ ہوتا کہ مامر دائم میں پیشاب ہرگز نہ کرے تاکہ
 رفتہ رفتہ نجس نہ ہو جائے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت ایدل سے دور تو پھر دائم کی قید کا کچھ مفاد نہیں
 معلوم ہوتا ہے کہ جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائے گی تو اسکا بھی یہی حکم ہو گا قال فی الہدایت فی
 قیل جازان یون الہی للادب اولئسم یہ قلنا مطلق الہی لفظی الحرمة مع ان عن التاکیہ فکیف
 لوکان موکدا بالنون الثقید ولانہ لوکان كذلك لما قیدہ بالدائم فان جاری یشارکہ فی ذلک
 المعنی انتہی۔ اور اگر یہی آپ کی دقیقہ سنجی ہو تو کیا عجب ہے کہ حدیث ان فارة وقعت فی سمن فماتت
 فصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال القوا وحوالہا وکلوہا میں بھی آپ ہی ارشاد کریں کہ
 حسب رشاد بنی علیہ السلام اسکو کھینک دینا چاہیے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علو
 ہذا القیاس دوسری روایت میں جو ارشاد ان کان ما لعا فلا تقر بوجہ موجودی تو اپنی قیاس مذکور کو
 موافق اسکا مطلب بھی غالب آپ ہی لنگی گو اس گہی کو کھاؤ بیبی کی ممانعت ہو مگر اسکا نجس ہونا ہرگز قابل
 تسلیم نہیں اور دم حیف جو کھڑے کو لگ جائے اس کو بارہ میں جو ارشاد تحتہ تم تقرضہ بالماہ ثم تنصوم
 تقرضہ، واقع ہو شاید اسکو بھی آپ بہت نجاست فرماویں اور اس حث وقرض و غسل کو آپ
 تنزہ اور تنصوم وغیرہ پر حمل فرماویں مقام حیرت کہ جملہ فائز قطع لہ قطعہ من النار کو تو آپ بارہ
 عدم نفاذ قصاص قطعی الدالالتہ فرماویں کہ امر فی الدفع الثامن اور ارشاد لایسویں ولا یغسل احد
 کم فی المار الدائم ووجوب کا آپ ظاہر آ اور اشارت بھی بہت نجاست ہونا تسلیم نہ فرماویں علاوہ

عہ خلاصہ یہ کہ اگر یہ کہا جائے کہ ممکن ہے کہ دائم یعنی پھر سے پانی میں پیشاب کرنے سے ادب یا تنزیہ منع فرمایا گیا ہو تو
 ہم جواب دیکھتے کہ محض بنی اس شخص کو ادب اگر کسی بھی اسکو تاکید کیا کہ بیان کر دے ضرورت کیا تھی نیز پھر یہی ہدایتی کو قید لگاؤ کی
 ضرورت تھی یا نہ اسکو اگر وہی میں گر کر مر جائے تو اس کو چھوڑ دے اور اس کے پاس کے قہر کو پھینک دے اور اسکو کھالو
 سے اور اگر یہ بھی پگھلا ہوا تو اس کے پاس سے مت جائو ۱۲

علاوہ ازیں حدیث موصوف کو بخاری ذیل الفاظ سے روایت کیا ہے لایون احدکم فی المال الدائم
 الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ جس کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں پیشاب کرنا اور پھر
 اس میں غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بھروسے اور کیا ہو سکتی ہے کیا پانی دائم
 وقوع سے بچتا ہو جاتا ہو وہو المدعی اور آپ نے جواب دیا کہ بنی آدم وغیرہ کو اس نہی کی کوئی علت ماننا تھا
 ان امور کا یہاں احتمال ہی نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایات میں ثم یغتسل منہ وارد ہے
 اور روایت ترمذی میں ثم یغسل منہ وقع ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ وہ پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو چکا
 اس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے یعنی پہلی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل
 کر لے ممانعت تھی اور اس روایت سے اس پانی میں سے جدا پانی لیکر در بدن پر ڈال کر غسل کر لے کی بھی ممانعت
 ثابث ہو گئی چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی میں ہے اس پر ڈال سے تو اب اس ممانعت کی وجہ ایذا
 بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجر الی النجاستہ ہو جائیگا کوئی عاقل تسلیم نہ کرے گا تو اب وہی مطلب جو روایت
 سابق کا تھا اس روایت سے اور بھی صراحت و وضاحت کیسا کچھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی
 مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ سے نجاست اور کچھ نہیں وہو المطلوب منہ لیسوا عیوبہا رت فتح الباری
 نقل کہ روایت ہوں وہی روایت ابن عیینہ عن ابی الزناد ثم یغتسل منہ و کذا المسلم من طریق ابن سیرین
 و کل من اللطین یغسل بالانفس حکما بالاستنباط قال ابن دقین العید و جہان الرویۃ بلفظ فی تدل
 منع الانغماس بالنفس و علی منع التناول بالاستنباط و الروایۃ بلفظ منہ بعکس ذلک کلمہ بنی علی ان الی
 یخس بما لاقی انہی استہدوا لعلہم انہی اس کلام سے ہمارا مدعا جو ہے ان اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی
 تصریح بھی ہو گئی کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
 شرح موطا میں فرماتے ہیں سویم حدیث لا یشال فی المال الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ و ان حدیث
 و اللہ می کند باقتضایہ آنکہ ہاں تک کہ جس میں نشو و ہول و ہذا از غسل و راں منع کردہ اند اس کلام سے بھی
 صاف ہی ظاہر ہے کہ علت نہی حد مذکور سے نجاست ہے نہ اندامی آدمی استحقاق لعن ہم کو تعجب ہے کہ
 مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث فقط جنسی ایک روایت کو لیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل
 اپنی مشرب خمیو افی بدوں لحاظ اور روایات و اقوال علمائے کرام سے لیتی ہیں اور جبکہ قول موافق جملہ
 روایات حدیث و جمہور علماء ہوان کو عامل بالرائی اور تبارک حدیث کہا جاتا ہے شمس
 کہ ہم کہ صرفہ پر روز باز خواست ہے نہ ان حلال شیخ زاب حرام مانہ مجتہد صاحب نے جو حدیث
 یون میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی انہیں سے وجہ اول کا تو جواب بحد الشد بوجہ متعدد دیا گیا

اب باقی رہا امر ثانی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف مصباح ہم سے پوچھتی ہیں کہ پانی وہ درود میں اگر
 نجاست واقع ہو تو آپ کی نزدیکی وہ پانی ناپاک ہو گا تو جب آپ کے نزدیک علت نہیں حدیث
 مذکور میں نہیں ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہیں حدیث لایون
 میں نہیں نہیں ہے بلکہ ایذا بنی آدم واستحقاق لعن و طعن ہی مدعا و اعتراض یہ کہ جب حسب الشی
 لایون جنت تک نزدیکی پانی وقوع لول سے بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ درود کے ناپاک نہ ہونے کی
 کیا وجہ ہو۔ ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کو نزدیک پانی وقوع نجاست
 سے ناپاک نہیں ہوتا اور علت نہیں لایون میں آپ فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن کو فرماتی
 ہیں تو پھر اس پانی کو کہ جس کو احد الاولیاء پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا ناپاک طاهر کہنا
 تو آپ کے مشرب کو خلاف ہو اور غیر طاهر کہو گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نہیں خیر آپ کو نزدیک
 نجس مگر نہیں ہو بلکہ موجب نہیں بقول جناب فقط ایذا بنی آدم واستحقاق لعن پھر اس کو ناپاک
 کہنے کے کیا معنی ہیں آپ کو قول کہ موافق معلوم ہو گیا کہ علت نہیں نجس مگر نہ کہ فقط ایذا بنی آدم
 واستحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرماویں کہ جس پانی کو احد الاولیاء میں بوجہ وقوع نجاست تغیر جائیگا اسکا
 بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایون سے اسکا حکم نہ لکے چنانچہ حمد آئندہ مذکورہ جناب کا
 یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی اذہور ہے بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر
 بوجہ ارشاد الما طہور لا نجسہ شئی جملہ افراد نا کو طاهر کہتے ہیں اگر بوجہ وقوع نجاست سے اس کو احد الاولیاء
 میں تغیر آجائے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثنایا لا غالب علی ری و طعمہ لونه کو بوجہ ضعیف
 قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے چنانچہ آپ بھی اس ضعیف کو تسلیم فرما چکے ہیں اس لئے جملہ مامتغیر
 وغیر متغیر بوجہ ارشاد مذکور انکو نزدیک طاهر ہونے کو موجب علما ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے
 خارج ہونے تو اول تو آپ کا ان کو مخالف ہونا ہی امر عجیب تھا چہ جائیکہ آپ نے انکو صراحتہً
 مخالف اجماع بنادیا جسکا یہ مطلب ہوا کہ ان کی مخالفت بلکہ موافقت بھی نجس شہابی میں
 نہیں ہو یہ امر اور علما کی اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستعد ہے شعرے ہر کی جہ سے تو واضح
 تھی شکر نگاہ سے ہم سمجھے تھے تو مدول کو سو پھر نکلا علاوہ اس آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے
 مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے نسبت مدعا احادیث صحیحہ صریحہ متفق علیہا قطعہ موجود ہیں
 پھر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعیف سے اجماع کی آریکر مدعا ثابت کیا جاتا
 ہے اپنی دعوے سابق کی جہ سے تو شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نہ کر اگر اجماع مذکورہ جناب کو

مفید و مثبت مدعا و جناب مان بھی لیا جائے تو بعینہ یہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے
 مفید مدعا موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایون میں علت نہیں ہمارے نزدیک تجس
 نامی اور مجتہدین کی رائے کے موافق فقط ایذا ہی آدمی و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف
 مصباح نے ہمبرہ اعتراض کیا کہ جب علت نہیں تم تجس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا
 چاہیو حالانکہ ماکثیر کی تجس کے تمام محال نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں
 کہ جب علت نہیں آپ ایذا ہی آدمی کو فرماتے ہیں اور تجس بالفعل کو علت نہیں آپ نہیں مانگتے تو آپ کو
 بھی قلیل و کثیر متغیر و غیر متغیر سب میں ہی علت مانی جائیے حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی
 میں تغیر آجائے گا اس کی تجس بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی
 طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایون میں ہماری رائے کے موافق علت نہیں بلکہ ہی آدمی ہو نیکی وجہ سے مار
 متغیر عن النجاست کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت نہ ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خارج کیا گیا
 مگر چونکہ مار متغیر کی نجاست پر اجماع ہوتا ہے اس لئے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ یہی جواب ہر طرف
 سے بھی ہو سکتا ہے حدیث لایون کی رو سے وہ پانی کہ جس میں واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک
 ہو جاتا ہو لیکن چونکہ تمام امت کا اس پر اجماع قطعی ہے کہ ماکثیر و قوی نجاست سے قبل المتغیر کسی کے
 نزدیک ناپاک نہیں ہوتا گو حدیث میں اختلاف ہو تو ماکثیر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا چنانچہ
 صحابی شوقانی منیل الاوطار میں حدیث لایون کو ذیل میں فرماتے ہیں ^{عہ} واعلم انہ لا یسن اخراج
 ہذا الحدیث عن ظاہرہ بالتحقیق والتقدیر لان الاتفاق وقع علی ان الامر مستمر اکثر حد الا تو ثمرہ النجاست
 الی آخر اقالہ بالجملہ جسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے مالتغیر کو مستثنیٰ کر لیا بعینہ
 اسی طرح پر ہم ماکثیر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کر لیں گے اور اس امر میں ہم آپ مساوی رہیں گے
 باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کو نص صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرنے کے مدعی تھے اور
 اب بوجہ مجبوری اس کے خلاف کرنا پڑا دوسرے یہ کہ آپ کا اجماع منقولہ ہمارے اجماع کو مقام
 بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص و غیر تمام ہے محامر سے یہ دونوں خرابیاں آپ
 کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں۔ والحمد للہ علی ذالک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کے
 طرز اور قول کی موافق تھا اور جواب مختصر یہی ہے کہ حدیث لایون میں علت ممانعت بعض
 افراد میں تجس اور بعض میں عدم نظافت ہے یعنی قلیل بوجہ بول تجس ہو جائیگا اور کثیر بوجہ نظافت
 موجب تغیر طبع سلیم ہوگا۔ کما قال السودی و ہذا لہ فی بعض المباحہ لا تحرم فی بعضہا

یہاں اس میں نجاست اثر نہیں کرتی ۱۲ طے یہ مخالفت کی پائی میں درست کو تو جو کسی میں الاست کے لئے

یہاں طے ہو کہ اس حدیث کو نیز ظاہری معنی سے خاص نام مقید کر کے فقہاء الگ کیا جائیگا کیونکہ ایک متعلقہ چیز ہے کہ جو پانی بہت

الکرامۃ الی آخر مال اور اس صورت میں ہمارے مدعی یعنی ماقلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہو اور آپ کا اعتراض سابق مردود ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کی تسلیم کرنے میں کوئی غلیبان ہو تو خیر جائز ہو کہ آپ کو لئے جواب اول ہی کافی ہو اب بعد اس کو کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے اھمیر نے جو حدیث لایسولین کے معنی بیان فرمائی وہ مخالف روایت و قول علماء ہے کسی اور امر کے بیان کی نیکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان کے لئے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہوں رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خاں صاحب عون اباری میں حدیث لایسولین کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک یعنی علی ان الماتین بملاقاة النجاستہ اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فیکون المراد ہینا النہی عن ابول فی المسائل البائل یحتاج فی ماں حالہ الی تطہر بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چل کر کہتے ہیں قال المصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ ومن ذمیب لی اخیر لقلیتین حمل ہذا بخبر علی ما دونہا وبیر بضاعتہ علی ما بلغہا جمعا بین الكل انتہی اور یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابوالبرکات ہیں جو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں اور حجتہ الخاف اور نسخ السلف مولوی نذیر حسین جہا بذیل حدیث مذکور معیار میں رشتہ کرتے ہیں اور حدیث لایسولین اس لئے معارض قلیتین کو نہیں کہ وہ حدیث اپنے موم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہو اس پانی پر جو قلیل ہو یا جماع فریقین انتہی جناب مجتہدین صاحب ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمائیے ان سب کا مفاد یہ ہے کہ حسب الارشاد لایسولین احکم فی المار الدائم ماقلیل منجور ملاقات نجاست ناپاک ہو جائے اور ایک اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایسولین کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب حسنا اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی نمٹھیں ہیں ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ مار میں کیا ہو اس مسئلہ میں خواہ ہمارے موافق ہوں یا مخالف مگر معنی حدیث لایسولین میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مؤلف مصباح حدیث مذکور میں وجہ ممانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور ہم فی یہ ثابت کر دیا کہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مؤلف ہیں

عہ یہ سب پر اس معنی سے کہ ناپاکی کے لئے سے پانی ناپاک ہو جائے ۱۲ عہ پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ معنی شخص آخر کا محتاج ہو گا کہ اس ہی پانی سے وضو یا غسل کرے ۱۳ عہ مصنف فرماتے ہیں کہ جو لوگ قلیتین کے قائل ہیں وہ اس حدیث کو قلیتین سے کم پر محمول کریں گے اور بیر بضاعتہ کی حدیث کو قلیتین کی مقدار یا اس سے زیادہ پر تاکہ تمام احادیث میں موافقت ہو جائے ۱۴

حدیث مذکور میں سب علت نہی تجسّس کو بتلاتے ہیں اور جب ان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا
 کہ حسب الحکم لایوبن انحرنا قلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لایوبن اور
 الما طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو تعارض ماننا پڑے گا اور عند التعارض حدیث لایوبن بوجہ
 مستعدہ واجب الترجیح ہوگی وہو المدیٰ اور اگر ہماری ضد میں مجتہد العصر و آثار حدیث و قول علما
 انکار کریں اور اپنا کاپرہ کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر ہر کوئی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں پر روشن دل ہونا
 مصرعہ شام کہ از رفیقباں دامن کشاں گزشتی اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الما طہور اور حدیث
 استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں
 کیونکہ حدیث استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کو اندر مستفیظ کو بدوں تین دفعہ دھوئے ہاتھ ڈالنا نہ
 چاہیے اور اس میں اور حدیث بیرونہ میں نہ وحدت موضوع ہے نہ جموں جو کہ بشرائطنا قص میں
 داخل ہے اور چونکہ محدثین اس حدیث کو یاب سنن و ضو بیان کرتے ہیں ادھر خود آخر حدیث
 میں جملہ فائدہ لایدری اس بات پر یہ موجود ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب
 کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت و علما وہ ازین حنفیوں میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور
 قبل وضو غسل بدین فرض یا واجب ہوا اور جبکہ یہ مرتبہ کو اسطو ہوا تو نہی بھی کر است کیو امیطے ہوگی کیونکہ
 جملہ لایدری اس بات پر یہ معلوم ہوا کہ بلید ہونا ہاتھوں کا خواہیں امر تقینی نہیں ہے مجرد توہم و کوئی
 چیز فرض و واجب کیونکہ ہوا حرام قطعی اور تجسّس کیونکہ ہر سب سے تو پھر بعد استیقاظ ہاتھوں کا پانی میں
 ڈالنا علت تجسّس کیونکہ یہ گاہ بہ گاہ البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غسّ احکم بیدہ فی الانا نہیں مارا
 تو مسلک مدعا ختم ہوتا و نہ خراط القناد انتہی مع الاحصار۔

اقول و المستعین اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشہور ملاں آں کہ باشد کہ چپ نہ شود
 ہی پر عمل فرمایا ہے اور بدوں بھی مطلب قایل کو جواب دے کر بتا رہے ہیں اس حدیث کا مطلب اور درجہ
 استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زین اس میں بوجہ کا نہ بات فرما دیں ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا کہ مؤلف
 مصیبا کی دقیقہ سنجی و خوش فہمی کی ثبوت کے لئے ایک حدیث اور بڑھ جائیے مطلب حدیث مذکور ہے
 کہ جو شخص خواب سے بیدار ہو اسکو پہلے اس سے کہ ہاتھوں کو تین دفعہ دھو لیو پانی کو برتن میں ہاتھ ڈالنا
 نہ چاہئے اس کو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اس کا ہاتھ کہاں کہاں رہا ہے اس ارشاد سے
 ہر ذی عقل سمجھ جائے گا کہ ہاتھ دھونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اس کا ہاتھ
 موضع نجس یا اور نجس ہو جس سے متعلق ہوا ہو اس میں ہاتھ نجس ہو بخیر دھو پانی میں ڈالنا چاہئے جبکہ مطلب

مطلب بدانتہا یہ ہوا کہ اس ہاتھ کو باقی میں ڈالو جو بوجہ اتصال نجاست وہ باقی بھی نجس ہو جائیگا
تغیر اوصاف کی نسبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف ہیں ان میں پانی
قلیل آتا ہے تو اب اس حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ مائیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس
ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث مذکور یہ نکلا کہ **الما را القلیل تنجس بوقوع النجاستہ فیہ** اور اس مفہوم
میں حدیث **الما رطوبہ لا نجسہ شی** میں تعارض کا ہوا ایسا ظاہر ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہیں
کر سکتا اور در صورت تعارض حدیث استیقاظ کو حدیث بر لہاء پر بوجہ مستند ترجیح ہوگی غرض کہ
مطلوب اب اس پر جو مجتہد صاحبان تہذیب بوجہ تعصب دل تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث بر لہاء اور حدیث استیقاظ
میں تعارض جب ہو کہ پہلی وحدت موضوع و وحدت محمول تحقق ہو سو اس کا پتہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ
کا مفہوم یہ ہے کہ **الاناء النجس فیہ الیحدی یغسلہا ثلاثا** سو اس مفہوم میں اور ارشاد **الما رطوبہ لا نجسہ شی**
میں نہ موضوع ایک نہ محمول متحد ہے تعارض ہو تو کیونکہ موسیٰ ان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کا
القاب افضل استکمالین زبدۃ المحدثین وقدوة المحققین وغیرہ بھی مگر معقول میں بھی ماستار اللہ رشک
ارسطو وخرافلاطون ہونگے اگر یہی قاعدہ تو شاید کوئی کلمہ کوئی کہنے لگے کہ **لا الہ الا اللہ** اور ان کے
العالیٰ اور ان اللہ ثلاثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع محمول تعارض نہیں کاش مجتہد صاحب
نے کوئی یہ پوچھو کہ حضرت آپ نے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا کہ **الاناء النجس فیہ ثلاثا**
یغسلہا ثلاثا۔ تو اس میں ممانعت اذخالیہ کی کیا وجہ ہے حسب معروضہ بالا ظاہر ہے کہ اسکی
وجہ نجس اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگر ہاتھ نجس ہو گا تو اس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی
بھی نجس ہو جائیگا سو اب اسکا مطلب احقر کے امتحان کے موافق یہی نکل آیا **الما رنجس بوقوع النجاستہ**
اور اس میں اور حدیث بر لہاء میں تعارض ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت
ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کہ دھوکا ہوا تھا اور دوسری تقریر طویل جو مجتہد صاحب فرمایا
ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب سالتمآب نے ہاتھوں کے دھونے کا ارشاد فرمایا
ہے تو یہ امر ثبوت سنت کیلئے ہے نہ وجوب کیلئے اور نجس بد کی نہیں کہ اہست کیو اسطے ہے نہ حرمت کیو اسطے
اور اس کی ثبوت کیلئے بعض وجوہ بھی بیان فرمادی ہیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال
نجاست ہاتھ کا پانی میں انما مکروہ ہے نہ حرام تو پھر یہ فرمادی ہیں کہ بے ہاتھ پانی ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ
جب خواب میں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی نہ ہو چنانچہ جملہ لایدری اس بات پر استدلال ہے
تو اب اسکو ڈالو جو یہ پانی کیونکہ جس پر جائیگا ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا ان نجس احد کم بدہ فی الانام

فتیجن مآء تو مفید مدعات ختم ہوتا دود نہ خراطعتا دیگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے
جواب میں بھی عجیب ہی معلوم نہیں کہ یہ عبارت مجتہد صاحب کو مفید مدعات یا بطفیل کم فہمی و
ظاہر پرستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر مبذول ہو رہی ہو و الحق یہو الشافی دیکھتے مجتہد
صاحب صراحتہ فرماتے ہیں کہ میں بعد بیداری قتل النفس ہاتھ ڈال دیا جائیگا چونکہ ہاتھ بچیں
ہونا امر مستوہم و محمل ہی تو ایسے اس ثانی کو قطعاً ناپاک نہیں کہہ سکتے تکر وہ کہا جاتا تو درست ہی سبب ہم
مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا بخش ہوتا محقق ہوتا تو پھر اس پانی کو باہیں کیا حکم ہوگا حسب
ارشاد شافی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال نجاست مکروہ تھا تو اب یقینی بخش ہوگا ہمارا نزاع اس میں نہیں
کہ در صورت احتمال نجاست پانی مکروہ ہی یا حرام بلکہ اگر ارشاد کی موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت
میں نہیں کر اہست کیلئے ہمارا اور ایک نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست مآء بطفیل میں واقع
ہو جائے اور ہم کو اس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر ہو یہ امر حدیث ہی
اور نیز آپ کے اقرار سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کو بخش ہو گیا پھین ہوگا تو پھر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا
اور اب عبارت مرقومہ جناب ان غنم حدکم یدہ فی الاناء فتنجس ماہ جسکے ثبوت کی آپ کو امید تھی
اور آپ تو اعتقاد دود نہ خراطعتا دوسرے کو اس کی ثبوت کو باری میں فرماتے تھے بغضایت اینری آپ ہی
کے کلام سے محقق و ثابت ہو گئی مجتہد صاحب لوگوں میں نہ مثل مشہور ہے کہ دانا دشمن بہتر ہے نادان
دوست ہے اور ہم آپ کی اسی قسم کی ذراہ عنایتوں کو دیکھ کر عیاں ہوئے ہیں کہ ہمیں کہ نادان دشمن
بہتر ہے دانا دوست ہے اور اس کی ثبوت کے لئے آپ کی وہ عنایتیں جو فی ارادہ ہمارے حال پر مبذول ہیں
دلیل کافی و محبت و شافی ہیں الفاظ حدیث اور اقرار جناب کی موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا مگر تبرعا
آپ کو مزید اطمینان کے لئے دو ایک سند بہتر بھی عرض کر دیتا ہوں دیکھئے صاحب مجمع البحار حدیث
مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجاز یسبحون بالاحجار و بلادہم حاة فاذا نامو عرفو قولا
یومن ان بطون یدہ علی موضع یحس او علی شترہ او قملہ و نحوہا و فیہ ان الحار القلیل اذ اور و علیہ سج
تجنس وان قل ولم یتخیر انتہی اس عبارت سے مطالب حدیث اور استدلال مذکور صراحتہ محقق ہو گیا
مجمع البحار کو کلمہ میں ہے والہی للتمزید لا اذا یقین بنجاستہ البید اس جملہ سے مدعا سابق جسکا اپنے

عہ اہل حجاز تمیزوں سے استخاک کیا کرتے تھے اور ان کی ملک گرم ملک ہے جب وہ سو جاتے تو پسینہ آتا تھا تو اب یہ خطرہ
بجا کہ سوئے کے وقت ان کا ہاتھ ناپاک جاگے برنگ جائے یا پور یا یا چون وغیرہ پیر اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
جب غلوڑے پانی میں ناپاک کر جائیگی تو وہ ناپاک ہو جائیگا اگرچہ ناپاک کی حقوڑی ہو اور اگرچہ پانی نہ بدلا ہو ۱۲ ائمہ نے یہ بھی
ہے مگر جب کہ ہاتھ کی ناپاکی کا یقین ہو جائے ۱۲

بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہو گیا نووی شرح مسلم میں ہونی الحدیث للہدیس
 کثیرہ فی مذہبنا و مذہب الجہود منہا ان الہار القلیل اذا وردت علیہ نجاستہ نجستہ وان تملکت ولم
 تغیرہ فانہا نجسہ لان الذی یعلق بالید ولہ یری قلیل جدا و کانت عادتہم استعمال الادوی الصغیرۃ
 الی تفہم عن الثبتین بل الاتقار بہا انتہی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی میں حدیث تری
 میں فرماتی ہیں ولو تمس قبل الغسل ولا تعلم نجاستہ کرہ ولا یفسد الہا انتہی اس عبارت سے بذریعہ
 ذوق سلیم یہ مرطا ہوتا ہے کہ علم اور ثبوت کی نسبت کی وقت وہ پانی کرہ بہت سے بڑھ کر فاسد و نجس
 ہو جاوے گا اور جو مطلب عبارت تکملہ کا مراد تھا اس عبارت میں اسلوب کلام و اشارہ
 علی شیء مفہوم ہوتا ہے اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے و مخرج بذکر الانا البرک الی من
 الی لا یفسد نفس الیدینہا علی تقدیر نجاستہا فلا یستہا و الہا انتہی واللہ اعلم بقبح یہ کہ اس حدیث
 میں مجتہد صاحب کو کوئی بات ٹھکانی نہ فرمائی بلکہ بدایت یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب
 طریقہ استدلال ہی کو نہیں سمجھے اب اس کے بعد حدیث و نوع کلب کی تعارض کا جواب دیتی
 اور فرماتے ہیں

قولہ آگے یہی حدیث و نوع کلب وہ بھی مناقض حدیث بیرضاعہ کی نہیں بخیر و جودہ ولا
 بانیکہ اس حدیث بیرضاعہ میں وحدت موضوع نہیں اور بغیر وحدت موضوع مناقض متحقق
 نہیں ہو سکتا

اقول بعون اللہ و قوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے
 کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث میں اور حدیث بیرضاعہ میں تعارض تو ہو گیا
 مگر اب سب کے رفع میں وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکبہ پیش کر کے اس
 گمراہی کرنا چاہتے ہیں اور دعویٰ عمل بالحدیث تو کبھی کا خاک میں مل گیا اب تو اگر کسی کا قول
 بھی موافق و موافق نہ لکھ آئی ہو بہت غنیمت ہے بلکہ کوئی ڈھکوسلہ سری سری دہو کہ وہی
 عوام کے لئے ہاتھ آجائے تو موافق مثل "الفرق تیشیت و کج حنش بڑی خوش صفتی بھی جانی ہے

عہ اس حدیث میں ہمارے اور گہور کے مذہب کے ہمت سے مسئلوں کی دلیلیں ہے مجملہ ان کے یہ ہے کہ جب مذہب
 میں ناپاک گرجائے تو وہ ناپاک ہو جائے لگا کر چہ وہ ناپاک قلیل ہو اور پانی کی رنگت وغیرہ کو نہ بدل سکے کیونکہ جو
 جو ناپاک ہوتا ہے کو لگ جاوے اور نظر نہ آئے وہ بہت ہی کم ہوگی اور ان کی عادت تھی کہ وہ ایسے برتن استعمال کیا
 کرتے تھے جو قلیعین سے کم ہوتے تھے بلکہ ان کے قریب قریب بھی نہ ہوتے تھے عہ اور اگر دھونے سے پہلے ہاتھ
 ڈال دے اور ناپاک سے واقف نہ ہو تو نہ دھوگا اور پانی خراب نہ ہوگا ۱۲ سے "انا" برتن کو ذکر ہوئی اور جو قلیعین
 ہو گئے جو ہاتھ سے ناپاک ہونے کی شکل میں بھی ہاتھ لگاؤ سے ناپاک نہیں ہوتے ہذا انتہی کو مشتمل نہ ہوگی ۱۲

سے آنکھ شیراں را کند و بہ مزاج و احتیاج است احتیاج است احتیاج "خیر سہلی
 دونوں حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت کو ظاہر ہو چکی اب حدیث و بسع کلب کو ظاہر
 کو رفع کرتے ہیں اور اس کی تین وجہ بیان فرماتی ہیں سو اول وقوع تعارض کی کیفیت
 عرض کرتا ہوں اس کو بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جائیگی جناب رسالت
 کا یہ ارشاد ہوا اذ اشرب الکلب فی انا احدکم فلسیدہ بمع مرأت حسیکا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی
 برتن میں منہ ڈالے تو اسکو سنا دفعہ ہونا چاہیو تو اس سے ہر ذی فہم بدانتہا ہی سمجھے گا کہ وہ پانی
 ناپاک ہو گیا حتیٰ کہ اسکی نجاست کا اثر برتن میں بھی اس درجہ ہو چکا کہ شائع علیہ السلام کو اسکی
 سات مرتبہ دہونہا اور پاک کرینکا ارشاد فرمایا اور اب اس حدیث کو یہ معنی سمجھو کہ حضرت رسول کریم
 علیہ الصلوٰۃ و البرکات کو دھونیکو فرمایا یہ نہیں فرمایا کہ پانی ناپاک ہو گیا ظاہر حدیث و الفاظ
 حدیث کو ترک کر دینا چاہیو اگر یہی تاویلات ہیں تو خروج تعدی کا حکم جو آپ نے فرمایا ہے عنسین
 ذکرہ و توضار اس کی معنی بھی یہ ہو سکتی ہیں کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہوا اس سے یہ کیونکر ثابت
 ہوا کہ پہلا وضو جائز یا مستحکم یہ امر بقول آپ کے محض نظافت از دیادہ ہمارے ہاں فقہانہ کیلئے
 ہو لا فوضوا من صوت اور صح میں بھی یہی تاویل بعینہ جاری ہو سکتی اور ارشاد ہوا جدا احدکم
 فی بطنہ شیئاً فاشکل علیہ فرج منہ شیئاً امام لافلا یخرج من المسیح حتیٰ یسمع صرنا اور یخرجی کو تو بے
 شد و مد کیساتھ معنی بیان کیے جاویں گے کہ بوقت اشکال و اشتباہ و درہم حالت سہما و صوت و
 وجدان یسمع فقط مسیح ہو نکال جانے یا نہ نکلنے کا امر فرمایا ہے نقض ضعیف سے اس حدیث کو کیا علاقہ
 واقعی حدیث وانی ایسی ہی ہونی چاہیو اور تحقیق و تدقیق اسید کا نام ہے علاوہ زین اس قسم کی تاویلات
 اہل انوار و اجتہاد میں تو کس نگر آپ حضرات اہل ظاہر کو جنکا منہ ہا عمل و مطرح نظر ظاہر الفاظ ہیں
 ایسا کرنا اور تاویلات ضعیفہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک و مداول کرنا بخلاف علامات قیامت
 نہیں تو اور کیا ہے ویکہ عامل بالحدیث ایسی ہو چکی ہیں جو داؤد ظاہری جو بچہ ائمہ اہل ظاہر ہیں حد
 الاصول احدکم فی المالہ انکم کا یہ مطلب فرماتی ہیں کہ پانی میں پیشاب نہ کر س اور اگر کیا کرایا
 ہو آپس سے ڈال دے یا پافانہ اس میں گرا دی تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ نووی وغیرہ کو اس کو نقل
 کیا ہے ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ایسی تاویلات
 محض ہیں کہ بیچارے اہل یافانہ و قیاس بھی منہ نہ لگتے رہ جاتے ہیں شعریہ و حدیثیہ بادہ
 زائدہ کا ورنہ حقیقت ہوا و سمن کو بودن و ہر رنگ مستان زستین بڑھادیٹ بیر فباعہ ہی کو ملتا

وہ جو اس وقت تک وضو کر لے باہر نہ جائے جب تک آواز یا کو نہ سوس کہے

یہ کوئی شخص نہیں جو جان سکے کہ آیا اس کیٹ سے ہوا خارج ہوئی یا نہیں

فرمایے کہ بوجہ ارشاد و الما ظہور لایحسبہ شیء علما ظاہر یہ فرماتی ہیں کہ پانی بوجہ وقوع نجاست
 نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ ریاضی جو بطور اشتنا واقع ہو وہ وجہ ضعف لایق عمل
 نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے ہیں کہ یہی
 بحوالہ شوکانی ابن منذر و ابن ملحق کی تقلید کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکور کو اجتماع
 قرار دیکر جاری اہل ظاہر کو دیر پردہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے
 بطور حسرت میں ہی عرض کئے دیتا ہوں شعر

کس بنیا موخت علم تیر از من

کہ مرا عاقبت نشانہ نکر د

سچ ہے جب کسی پر سخت وقت آتا ہے تو اسی وقت میں دست و دشمن یکساں نظر آتے ہیں بالحدیث
 امر سخت حیرت ناگ و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث و انکار عن
 الراء و القیاس حدیث و لوع کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اسکی تاویلیں بعید
 و نادر نہ اپنے مشرب کا خیال رکھنا علماء ظاہر کی موافقت کو دیکھا بلکہ بروئے انصاف
 حدیث مذکور کے ایسے معنی لے کر جو خلاف جمہور ہیں دیکھتے شروع کتاب میں صفحہ ۳۰ پر آپ نے بحوالہ
 اشاعت السنن مولانا خرم علی صاحب مرحوم کی اول تقریف لکھی ہے اور آخر میں انکا عیب
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا
 ہے پھر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اور انہیں کرتے ہیں اسمیں مبتلا ہوئی ہیں دیکھو آپ بھی اس
 موقع میں بیاس مشرب روایات مذکورہ کی کسی تاویلات بعید کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر
 حدیث و مذہب جمہور ہیں پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث شمار کیے جاویں
 اور آپ وہی ایسے خائفے عامل بالحدیث

اس نام کے صدر قلم کی بدولت

حسن رہوں اور کروں جو چاہوں

اس وصف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونے کے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضرور
 نہیں بلکہ فقہاء علماء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کر نیکانام عمل بالحدیث پر یعنی چاہو ظاہر
 حدیث کو ترک کرو اور کسی ہی تاویلات بعیدہ و کبکے محض رائے و قیاس سے حکم و احکام
 انھوں میں تصرف کرو پھر یہ مضائقہ نہیں مگر مجتہدین کا اظہار مخالف کو چاہو۔ عامل بالحدیث

اور مروج سنت سننہ شمار ہو جاؤ گا فسوس یہ نہیں سمجھتی شمس
اسے ذوق نہ کرے تو میں آمیزش ظلمت
کیا کام تری کوئی جہت میں علی کی!

خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہے سوچو مگر ہماری باتوں کا جواب بالخصوص بجاؤ اگر کوئی اسپر بھی
نہ مانو اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرے ناز نہ آئے تو اسکا کیا جواب
کہ حدیث مسلم و نسائی میں یہ لفظ ہے اذا ولغ الکلب فی انا احدثکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مراتب یعنی کتا
اگر کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو اگر کرسات دفعہ دھونا چاہیے تو اگر کتا کو منہ ڈالنے سے وہ حیرت کھینچ لے
ہوئی تو اس کو گراؤ کا حکم فرمانا قطع مل ہوگا "وہو ممنوع" بعینہ ہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے
وہو ممنوع و نسائی من طریق علی ابن مسہر عن الامش عن ابی صالح و ابی زریں عن ابی ہریرہ فی ہذا
الحدیث فلیرقہ وہو یقیدہ فی القول بان لغسل للثیابس اذا لم یبق اعم من ان یکون مار و طعاما فلو کان
ظاہر الم یومر باراقہ للہنی عن اضاعۃ المال انتہی۔ اور یہی مضمون بعینہ نام نووی نے بیان فرمایا ہے
مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ کیا ہے وہاں نہ ہنا مذہب الحجاز ہے نہ یہ حدیث مالوغ فیہ و اس سے بھی بڑھ کر یحییٰ بن یساک
یہ اس سے قال ظہور انما احدثکم اذا ولغ فیہ الکلب ن غسلہ سبع مراتب و ہن القرب یعنی جب کتا کسی کو برتن میں
منہ ڈالو تو اس کو پاک کر نیکی یہ صورت ہے کہ سادہ طور پر اور اول مرتبہ ہی کبھی مل و لفظ ظہور سے نوقت
یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کتے کے منہ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہو گیا اور جب سات مرتبہ دھویا جائیگا
اسوقت پاک ہوگا اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے وہو المذکور اور اسی مطلب کی طرف نووی اشارہ
کرتے ہیں و شرح اس حدیث میں ہے فی قد لالت ظاہر مذہب الشافعی وغیرہ رضی اللہ عنہ من قول
بنی سہل الکلب لان الطہارۃ تکون ان حدیث او خمس و لیس یہنا حدیث متعین انہی انتہی اور فتح الباری
نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے پھر حیرت ہے کہ باوجود اس قدر تصریحات حدیث علماء حدیث کے
حدیث ولوغ کلب میں تصرفات و تاویلات بلا دلیل کیجاتی ہیں اور حدیث ولوغ کلب میں قاضی
شوکانی و ذاب صاحب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کواقیال بھی موافق جمہور موجود ہیں
بیل الاوطار و عون الباری و معیار کو ملا حفظ فرمایا ہے۔ الحمد للہ جب حدیث مذکور کے معنی لفظ

مسلم و نسائی سے علی ابن مسہر کی سند سے حضرت ابو ہریرہ کی اس حدیث میں فلیرقہ کا لفظ ہی بڑھایا ہے یعنی اس کو ادرھا
دو اس لفظ سے اس قول کی تقویت ہوتی ہے کہ یہ ہوتا تھا یا کی کو باعث ہے کہ کتا کتب کو قبا یا کجا یا کادہ یاں ہو اکھانا
اگر پاک سمجھا تو اس کو گراؤ کا قطع حکم نہ ہوتا کیونکہ مال کے ضایع نہ کرنے سے منع فرمایا ہے ۱۲ غرض یہ ہی مذہب ہو سبب لا اور ظہور کا کہ
میں نہیں سمجھتا منہ ڈال دے یا پاک ہو جائے اور ان کلمات کے مذہب کی ظاہر دلیل ہے جو نجاست کلب
کے حاکم ہیں کیونکہ پانی کی حد ہی پیرسوں کے بعد واجب ہوتی ہے حدیث یا خمس یہ حدیث تو ہی نہیں لائق لا خمس ہوا ۱۲

حدیث و اقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہو گئی کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی ہے اور تحقق ہو گیا کہ ہمارے قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل بغیر بھی ناپاک ہو جاتا ہے تو اب یہ اعتراض واضح ہو گیا کہ حدیث و لوغ اور حدیث بیر لضعاء میں موافق اس معنی کو جو مجتہد صاحب مرویات ہیں یعنی الف لام کو استغراق کے لئے کہہ رہے ہیں تعارض واقع ہو گیا کیونکہ حدیث وقوع کے معنی تو حسب التماس سابق یہ ہو گا کہ النما قلیل یعنی بوجہ وقوع البجاستہ فیہ یعنی ہمارے قلیل بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور حدیث بیر لضعاء کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب یہ ہو گا کہ النما قلیل کان او کثیرا لا یجس بوجہ البجاستہ فیہ یعنی پانی قلیل ہو جائے کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک نہ ہو گا اور ان دونوں مضمونوں میں تعارض و مخالفت ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بدانتہ سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب ذی انوار نزدیک اس تعارض کو یقین طرح سے دور فرمایا ہے اول تو یہ فرمانے ہیں کہ حدیث و لوغ کلب اور بیر لضعاء کی حد میں اتنا موضوع نہیں جو کہ مجملہ شرائط ناقص ہے مگر احقر نے جو بھی تقریر تعارض بیان کی ہے اس سے اس توجیہ کا ابطال ظہر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد کے موجب تو لا الہ الا اللہ اور ان اللہ ثالث ثلاثہ میں بھی تعارض نہ ہو گا کیونکہ اتنا موضوع و محمول جو مجملہ شرائط ناقص ہو مفقود ہے کامر سابقا علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ تیسرے ہیں کہ تناقض مصطلح اہل معقول و چیرے اور تعارض اور تباہی و تجزیہ خاص ہے یہ عالم و وحدت ثانیہ جو آپ فی بیان کی ہیں جنہیں حدت موضوع و وحدت محمول بھی داخل ہے و شرائط تناقض مصطلح قلیو ضرور ہیں تعارض و تباہی کیلئے ان کی ضرورت نہیں قضیہ کال انسان حیوان اور لاشی من جسم حیوان میں تناقض نہیں بان تعارض منافی بیشک ہے معقول کو چھوڑ چھوڑ کر سادہ بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارے مدعا ہے تعارض و منافات پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر اپنی خواہ مخواہ اس قصہ فضول میں اپنی ٹانگ پھنسانی اور دخل و مقولات دیکر اپنی معقول دانی مثل متقول دانی کو ظاہر فرمائی ایسی ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین و فلسفہ اور معقول سے لوگوں کو روکا ہے دوسری وجہ یہ ہے تعارض کی یہ فرماتے ہیں۔

قرآن نیا بانیکہ یہ چند خفیوں کے لئے منسوخ ہو گا قال شیخ عبدالحق آقاول۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث و لوغ کلب کو حدیث بیر لضعاء کے مخالف ہو مگر حنفیہ اسکو منسوخ کہتے ہیں اول جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے ہمارے مقابلہ میں استدلال لانا باطل ہو مگر مجتہد صاحب فی بات ثانیہ کے لئے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث منسوخ ہے اور اسکی کچھ تفصیل نہ کی سو سیکے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہیں اول تو کتب کے منہ ڈالنے کی طرف و منظور کا ناپاک ہو جانا۔ کامر مفصلاً

دوسرے اس حدیث کی سات دفعہ اس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو جہور کفر و کج
مسلم کما مرہاں امر ثانی میں فقہاء میں اختلاف ہے بعض علماء سات دفعہ دھونا ضروری فرماتے ہیں اور
بعض آٹھ مرتبہ کو قایل ہیں اور حقیقہ کو نزدیک مثل اور نجاست فلیظہ کو متن دفعہ دھونا کافی ہے
سات دفعہ دھونا اولاد افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ آپ کے قاضی جلیل لاوطار
میں فرماتے ہیں وہی العترۃ والحقیقۃ الی عدم الفرق بین لعلی لکلب و عمر بن النخاسا و حملوا حدیث
الصبیح علی السند و اخرجوا ما رواہ الطحاوی والدارقطنی موقوفاً علی ابی ہریرہ نہ یغسل من ولولہ
تکات مرت ہو الراوی للتعسل سبعاً فثبت مذکور اسلح الی آخرہ اول تو ہم عدد و سبع کو مذکور
و استحباب پر محمول رکھیں گے اور اگر روایات اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہیں گے تو امر اول کو منسوخ
میں کہتے فقط امر ثانی کو منسوخ کہیں گے یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات آٹھ
دفعہ غسل کو ضروری ہو گا منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کو نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث و حد
کے ایک جملہ کو منسوخ ہو کر سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہو ورنہ حدیث و اذاد رفع
فارکوا و اذاد رفع فارکوا و اذ قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا لا ینالک الحمد و اذ صلی جاسا فصل و جلو
اجعون میں منسوخیت جملہ اخیرہ سودہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہو گا تو اب آپ کی توجہ ثانی بھی محض عموکہ
کی ٹی ٹی تکی اب توجہ ثالث سنی فرماتے ہیں قولہ ثانیہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ حکم تقدیری ہو
کیونکہ شریعت میں ہمارے بہت سے احکام تقدیری موجود ہیں کیا ضروری ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہے کہ
ہو خصوصاً جبکہ یہ لایا گیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا
اقول مجتہد صاحب یہ تو تمام قوت ماوراء اسی موقع میں صرف کر دی ہو آپ تو مجتہد پھر
آپ تو ماوراء میں بھی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم یہی پارہ مقلد بناسک کسی کی تقلید کریں اور کیا
کر سکتے ہیں تو اب آپ کی تاویلیں دیکھ کر ہماری سمجھت بھی حدیث بے بضاعت کی ایک طرز کہہوا فق بعض تاویل
آتی ہیں اور وہ کثرت شرح و تفسیر جو کہ حدیث بے بضاعت کے مابین بالتفصیل گزر چکی ہے وہ اب آپ کے مقابلہ
میں بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے خیر مفلی ما مضی لکرا آپ کی تاویلیں دیکھ کر یوں سمجھیں آگاہ ہے
حضرت اور ضعیفہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ کئے کالعب اور دوسری ناپاکیوں میں کوئی فرق نہیں اور سات مرتبہ دھونا
کی حدیث کو استحباب پر محمول کرتے ہیں و ان حضرات کا استدلال خود حضرت ابو ہریرہ جو اس حدیث کی راوی ہیں اکتافی
ہو کہ جو کہ منہ ڈال دینے میں مرتبہ بھی دھونا جائیگا خود راوی اکتافی جب اسکی روایت کے خلاف ہو تو مکمل ہوئی بات ہے کہ وہ روایت
منسوخ ہوئی ۱۲ احکام جب رکوع کرتے ہیں بھی رکوع سمع اللہ من حمدہ کہہ کر تو تم کہہ کر بنالک الحمد اور حبیب بن

یہ حدیث صحیح ہے سب سے زیادہ قوی

حدیث بیرضاعہ منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت سی احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خبر ہم تلک
 اتنی کیا ضرور ہو یا انما ظہور لایحسبہ شیء میں لفظ لازماً نہ ہو آخر بعض آیات قرآنی میں بھی لفظ لازماً نہ آیا ہے
 حضرت ختمی نبیؐ نے لفظ لا فرمایا ہے نہیں روئے کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ لازماً نہ ہو لیا ہو آخر شریعت
 میں خطا کا واقع ہونا اور سہو ہو جانا سب سے پہلے جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و روایات کلب
 و استیثناط و قسین لایسولن وغیرہ ہو سکتی ہیں یا یوں کہیے کہ لفظ ماہر کا زبان سے عرب میں جہتہ پر اطلاق آتا
 ہے تو حدیث مذکور میں بھی ماہر سے جہتہ مراد ہو یا لفظ شیء کی صفت محذوف مانی جاوے اسکی تقلید الما ظہور
 لایحسبہ شیء ظاہر لکائی جاوے اور مطلب یہ ہوگا کہ جب صحابہؓ نے آپؐ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں نجاست
 واقع ہوتی ہے تو آپؐ نے قاعدہ کلمہ فرمادیا کہ مانی اپنی اصل سے پاک ہے جب اس میں کوئی شے نہ ہو تو نجاست واقع ہوتی اسکی صفت نہ
 بدلتی۔ مان اگر نجاست واقع ہو گئی تو اب اسکی طہریت جاتی رہیگی کیسواہوس کی بات ہے کہ ہمارے جہتہ صاحب
 باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیرقہ اور لفظ ظہور سے جو حدیث و روایات
 واقع ہیں بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس و رائے غیر مدلل سے اس کو مقابلہ میں رشتہ دکر قیاس کہ کیوں
 نہیں جائز کہ یہ حکم بتحدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کی ہو۔ یا للعجب و لضعف الادب
 الحمد للہ جہتہ صاحب نے حدیث استیثناط و روایات حدیث لایسولن کو معارض حدیث بیرضاعہ
 نہ ہونے کی وجوہ بیان کی تھیں ان سب کا رککے ضعیف ہی و خیال ہونا محض ہوگا اور ہر ایک امر
 کو جواب الفاظ و قرآن حدیث و اقوال شراح حدیث سے وجوہ مستعدہ ظاہر ہو گئی اب یہ عرض
 ہے کہ عمدہ ادرا دلالتی ہے چنانکہ حدیث بیرضاعہ میں الف لام مفید علم مانا جائے تاکہ احادیث
 مذکورہ صحیح سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت قویہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی مجتہد صاحب
 کو نہ سکا کہ امر مفصل اور اگر بہ اس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفید استغراق ہی مانا جائے
 تو پھر حدیث بیرضاعہ و احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئے گا اب اگر یہ تعارض بحسبہ
 باناجائے اور حد الطرفین میں کسی کی تاویل نہ کی جاوے تو پھر ظاہر ہے کہ حدیث بیرضاعہ کو
 متروک و منسوخ اور ان احادیث کو وجوہ قوت و صحت نام مہمل نہ ماننا پڑے گا اور چونکہ ان دونوں
 صورتوں میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گم و غور ہو جاتا تھا تو اسلئے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ ہی
 نہیں ہو سکتے تھے تیسری صورت یعنی احاد الطرفین کی تاویل کر کے اور ظاہر سے پھر کی یا سم تطہیق دی جائے
 جسکو مجتہد صاحب نے نہری جانتا ہے نہ ہیاتہ مگر اس صورت میں بہت نقصان ہے کلام کے اگر ظاہر سے
 غیر ملکی تفسیری تو پھر بہت ہی ہے کہ حدیث بیرضاعہ اور الف لام حدیث اپنی معنی پر قائم

رکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سہی فرمائی ہے کہ حایت بیرضاعہ کو معنی ظاہری پر رکھ کر ان
 احادیث کی تاویل کی جاوے گی مگر لیکن یہ بھی واضح ہے کہ تاویل میں حایت و بولغ و استیقاظ اور لا
 یبولن میں کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جنہوں میں اس نے وہ تاویلیں قابل قبول نہیں تو
 اب کون عاقل مصنف اس بات کو تسلیم کرے گا کہ اپنی تائید مشرب کو حدیث کو معنی ظاہری پر رکھ کر کثیرہ قریہ
 کی تاویل خلاف الفاظ حدیث کی جاوے اب مقتضائے الفصاف یہی ہے کہ حدیث واحد کی تاویل کی
 جائے تو مناسب ہے بالخصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ حدیث اس کو رد نہ کرتے ہوں
 بلکہ در احادیث اس تاویل کی موید موافق ہوں تو پھر اس کی تسلیم میں کون متامل ہوگا سو دیکھئے
 وہ حدیث جنسہ ہے۔ قیل یا رسول اللہ انتوضا من بیرضاعہ وہی بریضاعی فیہا حیض و لحوم الکلاب
 و لسن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الما طور لا یجنسہ شیء اور دوسری روایت میں یہ لفظ ہیں
 یستقی لک من بیرضاعہ وہی بریضاعی فیہا حیض النساء و لحوم الکلاب و قد رت الناس فقال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ان الما طور لا یجنسہ شیء یعنی لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ بیرضاعہ میں جامتہ
 حیض و لحوم کلاب اور گندمی چیزیں اور فضلات آدمیوں کو ڈالے جاوے ہیں تو اب ہمارا اس سے
 وضو کرنا جائز ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے منہ کیلئے لایا جاتا ہے تو اس کے
 جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ بانی پاک ہے اتمیں سے کسی شیئی ناپاک نہیں ہوتا تو عمدہ بات ہے
 یہی ہے کہ الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ معنی حایت بلا تکلف بن جاوے اور کسی حدیث کی مخالفت
 اور بین الحادیث تطبیق و یجائے تو پھر عمدہ اور اولیٰ ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جاوے کہ ظاہر ہے
 جب بیرضاعہ میں کثرت سے نجاست آتی ہو تو چھوٹے تھیں تو ضرور اسکی رنگت وغیرہ آسمیں ظاہر ہوتی ہوگی
 علاوہ اس طباہی نفسیہ الیسی بانی سے سخت متکفر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ یہ
 نجاسات آتی ہوئی ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی استعماں اور اسکی پیو سے اعتنا نہ فرمایا
 صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بلکہ سانیلین کو سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ نجاست کثیرہ
 آسمیں موجود ہے مگر پھر بھی آپ اس کو کیوں استعماں فرماتے ہیں بلکہ مطلب سوال یہ تھا کہ بعد خراج کعبتہ
 و پانی بیرضاعہ کی جو آپ نے اسکا استعماں کیا تو اب شبہ یہ بتاؤ کہ گو وہ پانی نکل گیا مگر کثرت میں کی دلوں میں اور
 کعبہ عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا ہم بیرضاعہ سے وضو کر سکتے ہیں وہ ایسا کنواں ہے کہ جس میں حیض کے کثیرے کتوں کو گشت اور
 کدیاں ڈالی جاتی ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا پانی پاک ہے اسکو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی غرض آپ کے لئے بیرضاعہ
 سے پانی لایا جاتا ہے اور اس کنوئیں میں حیض کے کچے کتے اور بلیڈیاں ڈال دی جاتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ارشاد فرمایا پانی پاک ہے اور

بھی لازم نہ آتی تھا لیکن یہاں اس خاطر مجتہد صاحب نے الف لام مستقر لایا تاکہ

بیان فرمایا ہے اس نے اس کی کیفیت بالا بحال عرض کی دیتا ہوں لطیف اور اق کو یہ امر تو پہلے سے
معلوم ہے کہ دربارہ طہارت ماہ مجتہد محمد احسن کو نزدیک معمول بہ حدیث بیضاویہ اور جہتہ درویشا
اسکی معارضہ ہوتی ہیں اسکا جواب و رد تاویل بیان کر رہی ہیں تھذیبہ دورست بیضاویہ دورست سو
حدیث و لوع و استقفاظ و لایون کی تاویل میں تو معہ جوابات شافی گزر چکی ہیں لیکن حدیث قلین
کا تعارض بھی موجود ہے کیونکہ الما طہور لا یجسہ شئی تو حسب تقریر مجتہد صاحب بیضاوی ہو ا تھا کہ باقی
قلیتیں ہوں یا کم قبل التخریج و وقوع نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلین سے یہ نکلے گا کہ پانی جب
مقدار قلین کو پہنچ جائے گا تو وقوع نجاست سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار
کو نہ پہنچے گا بلکہ قلین سے کم ہوگا تو بجز وقوع نجاست بخس ہو جائیگا اور یہ امر مدعا مجتہد صاحب کو
جسکو نزاع خود حدیث الما طہور لا یجسہ شئی ثابت کیا تھا معارضہ و مخالفہ بیضاویہ مجتہد صاحب نے
جو تقریر شبہہ کی بیان فرمائی ہے بعینہ اسکی ہی مطلب اسکی بعد مجتہد صاحب نے اس میں شہادہ جواب دیا ہے حدیث
قلین بیضاویہ میں تطہیر ثابت کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلین حدیث الما طہور میں تعارض نہیں
کیونکہ حدیث قلین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب فی مقدار قلین کو پہنچ جاتا ہے تو حامل نجاست و نجاست نہیں
ہوتا اور اس کو مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ مادون القلین میں بوجہ وقوع نجاست نجاست ثابت ہوتا ہے
مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ نجاست اس پانی کو مکروہ کر دیتی یا بالکل نجاست قطعی بنا دیتی
سو جائز ہے کہ پانی مادون القلین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب حدیث
قلین حدیث بیضاویہ کی مخالف نہ ہوگی کیونکہ حدیث بیضاویہ کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی بجز وقوع
نجاست ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلین کا اب یہ مطلب نکلا کہ مادون القلین بجز وقوع نجاست
مکروہ ہو جاتا ہے ہاں اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون القلین بجز وقوع نجاست
ناپاک و نجس ہو جاتا ہے تو البتہ تعارض ہونا دوسرے پانی کا حامل نجاست ہونا اور چیز اور لیس
نجس ہو جاتا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جائے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں
ہرگز ملازم نہیں یعنی حدیث قلین میں جو لفظ لم یحمل بحث موجود ہے اس کا مفہوم مخالف فقط اس
امر میں دال ہے کہ پانی مادون القلین حامل نجاست ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل ظاہر
مطہر نہیں ہوتا اور ناپاک ہو جاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلین سمجھا اس کی نجاست
و زوال طہوریت ثابت نہ ہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیضاویہ نہ ہوگی تو اب ان دونوں وجہ
مخالفیت ہو گیا کہ حدیث بیضاویہ اور قلین میں ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف لفظی لازم

نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صناعی تمام عباد کا جو کہ بعد حذف امور زائد و لغو خوش اسلوبی کی سی بیان کیا گیا
مگر مجتہد صناعی یہ تطبیق اول تو محض قیاس رائی اور مخالف ظاہر لفظ حدیث ہے جتنا کسی حجت قوی ہو تو
نہ ہو قابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک بھی حجت کافی ہو آخر تطبیق میں ایسی حجتیں رفع تعارض کسی طرح
ہونا چاہی تو اسکی وضاحتیں عمرہ موجود ہیں یہی امام طحاوی شاہ جبار رحمہما اللہ تعالیٰ کی حوالہ ہے جو عنقریب
حدیث سیرت میں نقل کر آیا ہوں اس بنا پر حدیث سیرت میں مخالف شد و بوع واستیقا وغیرہ ہوتی ہے
نہ معارض صریح قلیتین ہو سکتی ہو علیٰ ہذا القیاس لما ظہر من الف لام مفید عبدنا جاو تو پھر تو کسی طرح حجت
قلیتین کے تحت مخالف تراجم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپ ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کیلئے حجت کافی سمجھا
تو اسی قاعدہ میں وہی معنی لے کر تعارض کو الف لام عہدی ہو گیا جو حجت کہہ سکیں ہیں اور اگر آپ کا یہی ایجاب ہے کہ جہاں
بواسطہ حدیثی خاص امر کی علت حرمت میں تعارض ہو تو بلا حجت نظر تطبیق آئے کہ اسے کئی پھر لگا کر جمع بین الحدیث
میں کر دیا تو پھر آپ کی اعتراض سے سلف سے لیکر خلف تک کون صحیح سکتا ہے دیکھئے بعض نصوص سے قرآنہ خلف
الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے ممانعت بعض احادیث سے منکر ہوں قرآنہ متونہ کی حق میں ممنوع
ہو جا یا اور بعض نصوص سے براح بعض روایات و طی کو قتل ازال ترک غسل مباح سمجھا جاتا ہے بعض سے حرام بعض
بعض احادیث متونہ کو استعمال مامست لے کر روایتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات میں نیز مقرر
ہو کر نیکی اباحت بیان کرتی ہیں اور دلائل اسکی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم
حائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع علیٰ ہذا القیاس تو آپ کو مشرب کمیافق مسائل مذکورہ میں کراہت میں سب کو
جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق سے ہوتی ہے مگر اس حال میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گزیری لیکن اپنی
بھی خیر نظر نہیں آتا کہ قرأت خلف نام کو علی الاطلاق آپ کیونکر فرماویں گے کہ قرآن و رکبا مکروہ علیٰ ہذا القیاس
میں ذکر میں قرآنہ غسل قبل لا ازال نکاح محرم غیرہ میں لحاظ فرماؤ باجود فقط ضرورت رفع تعارض کیلئے
تاویل قابل قبول کسی کو نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کو فی حجت منقول رشتہ فرماویں گے دیکھا جائیگا اور اگر
بپاس خاطر جناب آپ کو حمد امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا حمل خباثت و نجاست میں فرق کرنا محض ذرا حاصل
حمل خباثت سے حدیث قلیتین میں نجاست مراد ہونا ظہر من الشمس چنانچہ بعض روایات میں لفظ لم یجس بحال
لم یحمل الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج ظہریت ہونا بدیہی ہے تو اب یہ قلیتین کا یہ مطلب ہو کہ یہانی تقدیر
قلیتین نجاست سے ناپاک ہو گا اور اسکو مفہوم مخالف سے دیکھا قلیتین کا نجس ہونا ثابت ہو گا یعنی وہانی ظہرانی
ترہا اور یہ مضمون حدیث لما ظہر من الشمس معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خباثت میں کیا فرق سمجھے
ہے یہ بیان کرتے تو معلوم ہوتا ہے شاید انکار مطلب ہو کہ حمل خباثت و نجاست کو ایک سے ہے

مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی ظہور ہوتے سے نکل جائے جائز ہے
 کہ وہ پانی نجس ہو مگر ظہور باقی رہی اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسکو مکہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد
 بجز عالم اکمل و فاضل جل جناب مولوی علیہ الرحمہ و غیرہ مداحین و مقرظین مصباح کو اور کوئی آپ کو نہ
 دے گا بوجہ یہ کہ مجتہدین کس شہ و مد سے فرماتے ہیں اور نیز درمیان حمل حبث اور نجاست مخرج ظہوریت کے
 ہرگز تلامذہ نہیں ہیں ادنیٰ فعلیہ البیان انتہی ہما اسکی جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں عاقلان خود میدان قذہاں وہ پانی
 اہل ظاہر جنکو مجتہدین سے روایت و حسب مصداق مصرعہ نذر الخلیف عن خلیفہ کی سجا اعانت امداد اساتذہ مخالف
 جماعت کہا تھا اگر اپنا بدلہ لینا چاہتے ہوں ورائی ظہور لایعنی الا ما علی علی یہ قطعاً نہ میں جو زیادہ استثنائان کو
 مخالف ہو اسکا یہی جواب ہے کہ جواب فرمایا کہ پھر الکا آپ کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ آپ کو ارشاد کیا ہوا تھا وہ
 بھی نجاست کو مخرج ظہوریت نہ مانتے بلکہ فقط کراہت کو قایل ہو جائیں گے اور حدیث مذکور کا یہ مطلب
 کہ جسے کہ تمام پانی پاک ہے کسی نجاست ناپاک ہو گیا اگر تعمیر و تہا کی نوبت آجائے گی تو البتہ نجس یعنی مکروہ
 ہو گا و جواب میں تاویل پر جو مجتہد صاحب حدیث قلیتین کی بیان کی یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب قلیتین مادہ
 القلیتین قوع نجاست سے نجس نہ ہوا اور متساوی فی الحکم رہے تو پھر قلیتین کی قید لگانے کی کیا وجہ ہو گا
 جواب فقہرہ بیان کر کے فرق اور فصل کر دینا درسیہ پانی قلیل اور کثیر کو کتنا بڑا فائدہ ہے انتہی بشرط علیہ المرام
 وغیرہ کو ذریعہ تحریر قلیتین کی کم اور علیت بیان فرمائی گئی اور قریب پاک رہی تو تقریر پر پیشان و زائد تحریر کی
 جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید و قلیتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور قلیت سے بڑا کوئی مرتبہ یہاں مروج نہ تھا اور قلیتین سے
 زائد کو نزدیک حصہ میں داخل تھا علی یقین اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال علماء
 سلف ہمارے مورخ کی طرف متوجہ ہونا فضول و مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے کہ احادیث صحیحہ و قویہ تو درگت
 اقوال چھوڑ دینا کہ ترک فرما کر تاویلات بعیدہ وغیرہ مدلل ثبوت مدعا کو نقل فرما رہے ہیں سو انکو اختیار
 سو کریں ہاں یہ امور مقررہ اس کو جواب دینے کی ضرورت یہاں تک جبکہ یہ دلائل مجتہدین کی تحریر فرماتے
 تھیں بحمد اللہ انکی جوابات متعددہ بالتفصیل بیان کر دیں گے جن سے مجتہد صاحب کی وجہات استدلالات
 کا ضعف و رکاکت اور مخالفت احادیث و قول چھوڑ دینا چھوڑ گیا مگر ہمارے مجتہد صاحب مرفوع حیا کو اتار اور
 انصاف کو بغل میں مار کر اب بھی یہی فرماتی ہیں۔

قولہ۔ اب مفسر البیہ کو ثابت ہوا ہو گا کہ احادیث احکام الیہا میں یکم سطر سے منافی اور تناقض
 نہیں ہے اور سب احادیث واجب العمل میں انتہی۔

اقول و بالذات التوفیق اس دفعہ میں جوابی تحریر کے

امام کہیوافی اس مسئلہ میں نہ مخالف حدیث لازم آتی ہو نہ مخالف قول جہوریان مجتہدین فی جہود طریقہ اخذ کیا ہو پس نہ مخالفت احادیث کا اشکال و نیز نہ مخالفت قول و نہ اسباب جہوری کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ صمد امور بالتفصیل پر چھوڑ دینا ہو چکی ہیں مگر بعض جہود و مناسبات معلوم ہوتا ہے کہ لا محالہ اس قول افق و مخالفت کی کیفیت عرض کر دی جائے گا اول تو یہ بات سمجھنی ضروری ہے کہ عند الامام اس مسئلہ میں معتبر راوی مبتنی یہ ہے کہ ماہر سابقاً اور شرفی عشرین یا زودیک اصل مذہب ہیں اصل مذہب الہام ہر مانجہ ضبط و تفسیر علوم بودہ خوف اختلاف پانی را کہیوطا جسکو مغلہ افراد را مبتنی بہ کہنا چاہی اکثر متاخرین فی سنی تعیین عشرین عشر کثیرا کہیوطا کہیوطا کیلئے و ایک عبارت نقل کی گئی ہے علامہ ابن کثیر نے رسالہ میں قرآن میں قال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر لہ و یہ عنہ معتبر فی الایمان غلب علی ظنہ نہ بحیث تفصل لہی استالی الی انہ لا يجوز الوضوء والابحار و ما نفس علیہ ظاہر مذہب سنی لایم السنی فی المبسوط و قال نہ الاصح و فی معراج الدریہ ایہ صحیح عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک شیئاً و انما قال ہو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النیاستہ من طرف الی طرف و نہ الاثر التحقیق لان المعتمد عدول النیاستہ و غلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری یقین فی وجوب العمل بما اذا خبر واحد سنی اما وجب العمل بقول و ذلک مختلف بحسب جہت الراوی و ظنہ و کذا فی شرح الحج و المجتبی و فی النہایہ ظاہر روایت عن ابی حنیفہ اعتناء بغلبۃ الظن و الاصح انتہی سواصل مذہب سنی ہوا و اسکو سواصل قول ہیں و معتبر علوم و خوف اختلاف کی وجہ اسی سنی تشریح و یقین کر دی ہو چیت امر حق ہو گیا کہ اصل مذہب سارہ میں مبتنی یہ ہے تو بات عرض ہے کہ ہمارے دو عقول و تولیہ کہ ناقصین مجر و وقوع نیا سبت نہیں ہو جاتا اور اسکی دلیل حدیث سنی و حدیث و لو ان اولیٰ اسلیقاظ اور حدیث و وقوع فارہ و حدیث قلین ہیں چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے عقول کو مخالف نظام فقط حدیث سنی نہ معلوم ہوتی ہے سو اسکو اول تو ہم محمول موقع خاص کہیوطا ہیں اور الف لام کو مفید عہد کہیوطا ہیں و اگر آپکی خاطر سنی عام کہنا چاہی تو پھر اسکی معنی لہی ہیں جو کلام طحاوی و شافعی و مالکی سے نقل ہو چکا اور یہ نہ ہو تو پھر بنا چاری ان احادیث و تولیہ کثیرہ کو مقابلہ میں اسکو منسوخ کہنا پڑے گا اور آپ کے مشہور

عن امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ظاہر روایت میں یہی قول مروی ہے کہ باقی کے بارے میں اسی شخص کی غائب رائے معتبر ہو چکی ہیں کو پانی کی ضرورت درپیش ہو اگر اس کا غالب ظن یہ ہو کہ ناپاکی دوسری جا ہے تنگ جہود گئی ہو تو وضو جائز نہیں و نہ جائز ہے جس الاممہ جس فی مبسوط میں اس قول کی ظاہر روایت ہو تو کو صراحتہ بیان کیا اور معراج الدریہ میں امام قسب سے روایت کی ہے کہ آپ پانی کو متعلق کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی اور فرمایا کہ اس کا مدار ظن غالب پر ہے کہ آیا ناپاکی دوسری جا تک میراث کر گئی یا نہیں اور یہی مسلک تحقیق کے قریب تر ہے کیونکہ ہر کفر میں اسی کا اعتبار ہے کہ ناپاکی میراث دکر جائے اور اس باب غلبہ میں غلبہ ظن و وجوب کے عمل کے بارے میں یقین کا مرتبہ رکھتا ہے۔ جیسا کہ مثلاً کوئی شخص پانی کی ناپاکی کی خبر دے تو اس کے قول پر عمل واجب ہو جاتا ہے (البتہ) اس میں اجتہاد درائے اور ظن کے اختلاف سے جب احکام میں اختلاف ہو تا رہے رکاست شرح مجمع و مجتبیٰ۔ اور طایہ ہیں پانے کہ ظاہر روایت امام صاحب

سہی ظن غالب کا اعتبار ہے۔ وہی صحیح ہے ۱۲

کہیو افق اگر حدیث سے رخصت ہو عام و شامل معانی جامے اور معنی فرمودہ خطاب مراد لایا و یا تو پھر
 ان تمام احادیث کی نسی تاویلین کیا کہ مخالف الفاظ احادیث کو کرنا برہمگی کہ اہل سنت تو درکنار جنکو آپ اہل
 رائے فرماؤ ہیں وہ بھی انکو قبول نہیں کر سکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گزر چکی ہے دوسرے دعویٰ ہمارے یہ ہے کہ دربارہ
 ما شائع علیہ السلام کوئی تحدید قباہین القلیل و الکثیر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعویٰ کو سبب بظاہر حدیث
 قلیین معلوم ہوتی ہے جو ہر ایک اور کوئی حدیث نہیں سوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جسکی وجہ سے شرط و فرافق
 کو حکم میں فرافق ہی کو سببی بن ثابت کیا جائے اور جس جہت کو نصف بیان فرمایا اسکی باب میں معتبر کتب کا بھی ذکر
 کہ بخاری و مسند احمد و ابی داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و مسند ابی یوسف و مسند ابی حنبلہ و مسند ابی یوسف و مسند ابی حنبلہ
 ابانہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحیح نشد اور بن عبد البر فرماتے ہیں ما دہیبت الشافعی من حدیث القلیین بہ ضعیف
 من جہتہ النظر غیر ثابت من جہتہ الاثر اور ابن تیمیہ سے کہ باجماع فرماتے ہیں و کیف یكون قدسہ رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم مع عموم البدوی لا یقلعہا حد من حدیث و الا تابعین بہم احکام الارواح مختلفہ و مضطرب عن ابن عمر لعنہما حدیث
 ہل لمدنہ ولا اہل المصر ولا اہل الشام ولا اہل الکوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارت موشی و زائد بالتفصیل مذکور ہو چکی ہے
 و کہ حدیث قلیین کو ضعف و اضطراب قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم بھی جائے تو اسے ثبوت کی حد نہیں ہوتا ہے
 وجہ یہ کہ کسی وقت میں قلیتین کسی میں ثلاث قلال و بعض میں اربعین قلال و اربعین غروب ہو چکے ہوتے تو جیسا
 اربعین قلال کم کی نفی یا سطر حد قلیتین میں بھی قلیتین کم کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا فقط یہ معنی
 کہ جیسا فی بقدر قلیتین ہونا یا کم نہیں ہوتا مگر کم از قلیتین کو حکم سہو یہ حدیث ساکت ہو دیکھ جب رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فرماتے تو انکو فرمایا لا یؤاخذکم اللہ فی شئ من الہل و العیال و المملکات و البہائم و النمل و الحشرات و البزج و البزج
 او انما یارسل اللہ فیہ فرمایا و نشان و انھیں است میں لے دو حدیث کو بھی یہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث
 ثلث و عدد شہین کی نفی نہ ہوئی اور شہین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسی ہی حدیث قلیتین سے بھی کم کی نفی نہیں ہوتی بلکہ
 ابی حنیفہ کہ مفہوم مخالف انکو نزدیک حجت نہیں کہ اپنی اسکی مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی اعلیٰ وجہ تسلیم
 اسکا حال عرض کر چکی ہیں مگر ادنیٰ حدیث سے جو مودعہ ہوتی و اربعین قلال غیر روایات معارض حدیث
 قلیتین سے ملتی اور ہمارا جواب یہی کچھ نقصان نہیں مگر یہ معارض آپ سی کو مضر ہو گا ہمارا مطلب یہی نہیں ہے بلکہ
 بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلیتین میں کیفیت سوال کی پوری طور پر تشریح نہیں تو یہ احتمال ہو سکتا
 ہے کہ سائل نے سوال ہی قدر قلیتین کو کیا ہوا مسئلے آپ نے بھی مطابق سوال حکم قلیتین بیان فرمایا ہے اور
 اربعین قلال وغیرہ سے سوال کیا تو آپ اس کے موجب ارشاد فرمایا اور یہی احتمال ہے کہ آپ نے موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص بارہ ما ۲۰۲۰ سے کہہ رہے ہیں بعض متذکرہ کی طرف اسلئے

آپ کسی کے لئے قلیتین یا ثلث قلال فرمایا کسی کو حق میں بعین قلال وغیرہ رشا دیکھا جیسا حالت
صوم میں پاک شخص کو آپ ہی قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی ورفرق یہ تھا کہ دل سائل شباب
اور دوسرا حق تھا تو جیسا ارشاد ایک بطور تحدید و تعیین نہ تھا اور نہ ایک قول و کج معاش بلکہ یہ اختلاف
سائین یہ موقوف تھا بغیر اسے بطور حکم قلیتین یا ثلث قلال وغیرہ کو باہم موافق وغیرہ مفید للحدید اور اختلاف
سائین برعین سمجھنا چاہا اور کتب لفظ کو یا یہاں حدیث صحیحہ کثیرہ میں رشا و عرفہا سنتہ موجود ہے مگر جمہور فقہاء
حدیث اسکو تعیین تحدید یہ محمول کرتے ہیں بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف کا حکم تو یہی درست ہے وہ وقت
بعض بعض اہل علم اذاکانت اللقطۃ سیفہ ان یستفیع بہا لا یعرفہا وقان بعضہم اکان و فی ینا لیرفہا قد اجمعت
وہو قول سیاق بن براہیم انتہی فتح البای میں مذکور فی الاصح عند الشافعیہ انہ لافرق فی اللقطۃ بین القلیل و الکثیر
فی التعریف غیرہ و فی جلیب التعریف اصلا و قیل تعرف مرۃ و قیل ثلاث ایم و قیل من اظن ان قد اعرض عنہ اور
حکم شافعیہ میں تحریر فرماتے ہیں فی تافہ حیرت کہ مالک ان بعد مفارقت ان سے ان زراہ خود بارنگر و بعد
ظن عدم جوع جائز است و روئے لہر فی غیر تعریف لاکر ظن جوع نماز نافذ شدہ باشند زمان ہیاید تعریف
کردون مختلف است بملکات شئی باختلاف احوال و مواضع ہو سبب و شواہد اور جمہور میں است فرمودہ سر رکعت
صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کیا نہیں ہے تو ایسی ہی مقدار قلیتین بھی تحدید کر دیں مفید تحدید نہیں بلکہ یہاں تو
جانب مقابل میں حدیث ثلاث اربعین قلال وغیرہ موجود ہیں ہر طور پر عدم تحدید قلیتین کو ظاہر کر رہی ہیں
بالجملہ ان وجہ مذکور سے یہ عوی و محقق ہو گا کہ بارہ تحدید یا کوئی حدیث موجود نہیں ہے حدیث قلیتین جو ظاہر
مفید تحدید معلوم ہوتی ہو وہ دل تو ضعیف و مضطرب ہے سر بوجہ مفید مذکور وہ حدیث بھی ال علی الیحد نہیں سو
جب قلیل بین القلیل و الکثیر کسی ایت سے ثابت نہ ہو تو اب خواہ مخواہ حسب قوای شرعیہ تعیین جہت قبلہ تعیین نہیں
قلیل و کثیر و بارہ صلوۃ و تعیین یہ تو عرف نقطہ وغیرہ میں تعیین کو بھی منتہی راہ اور تحریری موقوف نہ ہو گا اور نہ
مذکور اس میں تحت قطعی سمجھی جائیگی و ہوا مطلقا کسی کی تحریری قلیتین پر واضح ہو یا اس سے کم یا زیادہ یہی اس کا حق ہے
واجب انہ ہو گی یا نہ عرض کر آ رہا ہے کہ بوجہ تفسیر ضبط امور ائمہ خوف اختلاف اس سبب متاخرین ذوالی راہ کو موافق
تعیین کر دی ہے اب ہاں انصاف نظر فرم ملاحظہ فرمادیں کہ مذہب اہل علم حسب قدر موافق ایجاد ہو کر کوئی مذہب بارہ کلمہ
مالیسا موافق نہیں اس سلسلہ میں مخالف الہام معلوم ہوتے ہیں تو ایک حدیث برضا علیہ اور دوسری
حدیث قلیتین ہے مگر حدیث برضا علیہ میں تو بقرینہ سوال سائل لاف لام عہد و تکلف مراد ہو سکتی ہیں مگر یہی کلام
میں موجود ہے کہ جب آپ ازواج مطہرات سے ایک مہینہ کیلئے ایلا کیا اور انہیں روز کے بعد آپ تشریف لے آئے اور درج
مطہرات نے عرض کیا اکتب شہرا لاسیر انہی جواب یا ان الشہر کمون تسعا و عشرین سو اس حدیث میں بھی

ضرورت تھی دو ستر حسب عمر محمد حجب پانی کی کسی صف میں بھی تغیر نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدہ
 جن کو موافق طاهر ہونا چاہیے دور و سیاح تو درکنار وقوع ہونے پر باز کی نوبت کیوں نہ آتی ہو اور اس وجہ سے
 بشرط فہم و انصاف حدیث قلین میں جو یہ کلام ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن النبی یون فی
 العلاء من العرض و ما یؤب من الدواب لیساع صراحتہ اس امر پر شاید ہے کہ حضرات صحابہؓ کو نزدیک مار
 قلیل وقوع نجاست سے قبل اختیار بھی ناپاک ہو جاتا تھا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی باقی ہے حضرت عمرؓ
 انکا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل اختیار پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمرؓ کی استفسار
 کے جواب میں دل تو یہ فرماتا کہ تمہاری ملک سیاح پانی ہوں جب تک پانی کو اوصاف میں اختیار نہیں آیا تو تمہارے
 پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تھا تو حدیث قلین ہی سے استدلال فرمانا تھا اور کہہ دینا تھا کہ اگرچہ حدیث
 یہاں پانی پتوں کے مگر جب قلین کی مقدار زیادہ ہے تو پھر کیا حرج ہے تو حضرت عمرؓ نے جب بیت پر بیٹھا تھا قلین
 نہ دیا فقیر صاحب الخوض لا یخبرنا فرما کر بات ملا دیا تو اس سے کسا ظاہر ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث مفید تھی
 نہ حضرت عمرؓ بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمرؓ کو مان حضرت عمرؓ کی رائے میں پانی پاک تھا اور عمرؓ بن
 العاص کو تردد تھا تو حضرت عمرؓ نے جملہ مذکور فرما کر انکا رفع غلیبان کر دیا تو اول تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی
 موافق رائے حضرت عمرؓ پاک تھا اور انکی رائے عمری میں کثیر ہونا چاہیے قلین ہو یا کم و بیش دو ستر فقط خیالات تو ہم
 کو پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلیل ہو یا کثیر اور موقع مذکور میں حضرت عمرؓ بن العاص کو اس کی
 نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت آگئی ہو اور وہ درودہ اصل مذہب میں چنانچہ مکروہ
 سے کورسکی کیفیت عرض کر چکا تو اب حوض اگر حسب اس شے ساقی عشرتی عشرتی کم بھی مانا جاتا تو کیا حرج ہے حسب
 اعتبار رائے مبتلی بہ حضرت عمرؓ کی رائے کا بوجہ الی اعتبار کیا جائیگا اگر وہ درودہ حسب شامتا خیرین احب العمل
 ہو گا تو ہمیر ہو گا جب خود حضرت امام امیر کار بند نہیں تو حضرت عمرؓ اس کو محض طبع کیونکر ہو سکتی ہیں مگر اب
 فرمایا کہ حسب معروفہ سابق ایک مستشرق کے یہ امر بالکل غلط ہے چہرچہ کیا سمجھ کر اسکو نقل فرمایا تھا اس سے
 تو نہ تاثر قلین کی نکی نہ حدیث بیریضا کی بلکہ نکلتا ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے
 دوسرے حضرت عمرؓ کا نقل کیا ہے وہ عمرؓ بن النخعی نے ما فسقط علیہ شی علیہ من میزاب معہ جبار فقال اھذا المیزاب
 مارک طاهر و بحسب فقال عمرؓ اھذا المیزاب جبار و مضمیٰ ذکرہ علیہ لیکن بعضی مثل اس سابق اگر مخالف ہو گا تو مجتہد
 صاحب کے مخالف ہو گا ہم کہہ چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی نجاست و تفسیر و تفسیر پر موقوف ہو تو اداک اسکا امر
 یہی تھا سوال و منع کی کیا ضرورت تھی اور اسکا مطلب بھی یہی کہ حضرت عمرؓ کو اسکا طاهر ہونے کا ظن غالب ہو گا اور قرآن
 و غیرہ میں اسکی طہارت معلوم ہے

ہرگز نہیں بشرط انصاف مفسر ہی ہیں چونکہ مجتہدین آثار کی بحث چھیڑی ہو اس لئے مناسب ہے کہ بعد کثرت
 حقیقت آثار مستقولہ مجتہد صاحب نظر مزید طریقت و اتمام حجت کچھ آثار اپنی مفید مدعا اور بھی بیان کر دیں حاور
 سودیکھے رویت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ انکو وضو کی پانی کو جب بلی مٹی لگی تو انہوں نے برتن کو اچھی طرح
 اسکی طرف جھکا دیا اس حال کو انکی زوجہ لایں کبشہ فی تعجب ان رحیرت سے دیکھا اس بات پر انہوں نے
 فرمایا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نہا لیست بخس نہا من الطوافین علیکم اولطوافات یعنی بلی کا
 جھوٹا ناپاک نہیں یہ انھیں میں اخل ہون کی کثرت سے آمد و رفت تمہیں ہوتی ہے تو اب بشرط تدبیر یہ امر ظاہر ہے
 کہ کبشہ اور حضرت ابو قتادہ کو نزدیک باقلیل بوجہ اتصال بخاست قبل التعمیر بھی ناپاک نہ جاتا ہو کیونکہ ولوغ ہر
 سی پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر اسکے پانی میں کبشہ کو کیوں نکارہ ہو علاوہ ازیں حضرت ابو قتادہ نے بھی
 یہ جواب نہ فرمایا کہ ولوغ ہر سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ
 فرمایا کہ بلی کا جھوٹا حساب رشادہ بنی علیہ السلام ناپاک نہیں علاوہ ازیں حبشی چاہے زمزم میں گھرے
 تھا اور مر گیا تو حضرت ابن ربیع نے جماعت صحابہ کے رو برو اسکا کل پانی نکلوا یا اور کسی نے
 انکار نہ کیا جس قصہ کو علی بن ابیہنی بھی اسبارہ میں حجت قطعی سمجھتے ہیں کہ امر سابقہ اسکے سوا
 حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے بروایت متعددہ ثابت ہے کہ ان حضرات
 نے کنوئیں میں چوہ اور بلی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مر جانے پر اس کی پانی لکانے کا حکم فرمایا چنانچہ
 طیحاوی نے بھی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض ائمہ
 ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایات ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قلبیتین و
 دونوں اثر مستقولہ جناب بھی انکی مؤند ہیں چنانچہ یہ سب مورث پر حکم تو باوجود ان مویات قویہ کو انکار
 ضعف کچھ ثبوت مدعا میں مضر نہیں اب انصاف سے ملاحظہ فرماویں کہ حدیث بنوی بالعموم
 و آثار اصحاب تابعین سب کو سب کی مخالفت اور سحر اللہ مذہب حضرت امام کے کس قدر
 مصدق و مطابق ہیں اور سہارہ کام فقط اسبقدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے مانیں یا نہ مانیں
 ولا مرید اللہ اکرم اس کے بعد مجتہد صاحب نے دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں سو ہمیں
 یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادت قدیم کا استعمال یا مطالب گزشتہ کی طرف اشارہ ہے اس
 لئے جواب عرض کرنا فضول ہے کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ نہ تھا۔
 الحی اللہ کہ یہ دفعہ عاشر بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کو حمد اور کجا جواب بالتفصیل معروض ہوا
 و بذاتہ الامور اللہ اکرم اللہ اعلم جو

مذہب و مذہب

بعد اتمام رسالہ ناظران اور ارق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اولہ کاملہ کی آخر میں سوالات عشرہ
مندیہ اشہار مولوی محمد حسین کو جوابوں کے بعد بطور التماس و یادداشت یہ بیان کیا تھا کہ مہدیوں
سنا ہے اگر کوئی شخص ٹھکانے کی بات کہتا ہے تو آپ اسکو مہدیین شریعہ کے پیکر بالذات سے یا اور اس بہت
سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہو تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ کی بات
مٹا ہوا کوئی ظاہر اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور نصوص قرآنی میں اپنی ظاہر پرستی و خود
و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات پیدا فرمائے لگیں اور اس کے بعد دس گیارہ مثالیں امت
قرآنی میں سے نقل کر کے کہہ دیا تھا کہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے کیا عجیبہ جز آپ مان نصوص کے
معنی ظاہر ہر ادلیکریسا جہاں کا خلاف کریں اور عقل و نقل دونوں کو یک نخت جواب دے بیٹھیں
سو ایسی ظاہر پرستی و خود رائی سے خدا کیسے تائب ہو جائے اور شہم و انصاف سے کام لیجے اور تعصب و
سے باز آئے افسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ اوروں سے طالب ہیں کھلا اس بات کے
آپ سے طالب کیوں نہ ہونگے پھر آپ نے پہلے اپنی گھڑی خبر کیوں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اوروں سے
حدیث صحیحہ نص صریح متعلق علیہ قطعی الدلالت کے طالب ہیں اور ہم سے طالب ہونگے تو ہم کہاں سے
بحکم مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ مطالب کہ ہمشا انہما کیلئے احادیث موصوفہ یہ صفت مذکور
پیش کرتے سو وقت ہمیں اس قسم کی ایجاد کی درخواست فرمائی یہ ارادہ انصافی نہیں تو اور کیا ہماری اس ایجاد
غیر خیرا اور تہذیب مشفق پر مجتہد مولوی محمد حسن جیسا کہ تہذیب و تہاد و غیظ و غضب یا کہ خدا کی پناہ
کلمات و نظم و نعت و تفسیق و تفسیل کو کہہ میں خوب ہی عرق ریزی کی اور جب قدر کا پانا گشت
وغیر جذب درج کتاب ہو فوج سی و محبتہ صاحب ذہب کے سبب منہ کی راہ تحریر آخر میں
اگل دینے جزاکم اللہ اس پر خوبی یہ کہ تقرظین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت و ہنر بانہ کی تعریف میں رطب
السان ہیں بلکہ مولوی عبید اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلح کو بارہ میں جو کہ سہرے سبب شہم
مستحب اور لعن و طعن جا ملانہ ہو قول شیخ بہرین معرفت مجتہد صاحب ظرافت درازینہ پڑھتے
میں نفوذ بالذکر من ذالک اگر یہی حال ہو تو تمام زہد بزاری اور ظہر گوئیوں کو اعلیٰ درجہ کا اہل معرفت
ظرافت کہنا چاہیو جو اتنا شہرہ اہل اس معرفت سے محفوظ رکھو کسی ذوق فریب ہے

ہرچہ گیرد علی علت شود“ سو مجتہد صاحب نے اول قرینہ کیا ہے کہ مشروع التماس میں جو عبارت
اولہ کاملہ میں مرفوعہ تھی اپنی اپنی ثبوت ظاہر فرماؤ گویا بجا اوسیکو نسخہ نسخہ متغیر و متبدل کہ
کے اور گھٹا بڑھ کر محض وہاں کیسیا تھے رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے
بس ہی کافی ہے شعر

اچکے مردم میکنند پوزینہ ہم آن کند کز غر و بنید دیم

جو صاحب فہم عباد اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرماؤ گویا تامل انشاء اللہ عرض احقر کی
تقدیر کرینگے اور جس قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور
تقلید کو بارے میں لحن و طعن سب شتم ظاہر کیا ہے اس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین
المسیبستان ما قال فعلی ابیادی مالم یعتد المظلم اور لایری ربق رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا بعد
علیان لم یکن صاحبہ کذا لک ہماری تائید کیلئے کافی دوائی ہے افسوس کہ مجتہد آخر الزمان ذی انہی طاقت
مستطاعہ کے جوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علمی مجتہد کی شان میں وہ کلمات ناشائستہ صراحت
اور لالت یہ رقم فرمائی ہیں کہ مصداق اذ افہم فہم کو اہل علم کہلا مشاہیر کو دیار بھی نہ سمجھو کہ گروہ عظیم امت
سلف و خلف میں ہمیشہ ائمہ تقلید میں اہل رہا، ثواب میں طعن و تشنیع کی نوبت کہاں تلک پہنچی ہے
ریا یہ امر کہ ہمارے مجتہد صاحب طوطا کیسیا تھے اپنی اتباع سلسلہ و عمل بالحدیث کو مدعی ہیں درجہ
مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث اور ان کے اقوال کو مخالف ارشاد حدیث سمجھتے ہیں اور فرما جہ
ہیں کہ مقلدین کو نزدیک بقدر روایات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں معنی
و منکر و مضطر و مفصل و مقید و اول معارض ہوئی احتمال موجود ہیں و اقوال ائمہ میں خروشنہ بالکل نہیں
سو جگہ وادخو چاہتے ہیں کہ یہ وہی پرانہ روایا جو حضرات عوام کی دہوکا دہی کو کیا کرتی ہیں و عیسوی حضرات
شیعہ اپنی اظہار حقیقت کیلئے محبت اہلیت کی جہوئی اڑا لیکر جملہ اہلسنت کو دشمن اہلیت کہتے چلے
آئے ہیں و یہی یہ صاحب بھی عمل بالحدیث کی مدعی بنکر انہی دام میں لائیکے لہو مقلدین ائمہ مجتہدین کو
تارک حدیث و مخالف کہہ کر عوام کو روبرو وینادل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ باقی اور اصل دعویٰ اگر
کسی کو مفید ہوتا تو اگر وہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتا شعر

اے آنکہ لاف میرتی از دل کہ عاشق است بہ طوبی لک زبان تو بادل مطابق است

محبت اہلیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلیت اور قد شامی مرتبائی اہلیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان
حدیث و عودوں کی سزا ضرور ملے گی یاں محبت اہلیت اگر وہ اہل کتاب کہتے ہیں تو پھر حضرات

شیعہ جو کہہ کہیں سو بجا ہی علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر مطلب فہمی و مقصود دانی کلام
بنویں اور اتباع اقوال و اخلاق و عادات و اطوار و وظائف و عبادات و معاملات حضرت رسول
اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کو عموماً عمل بالحدیث کی لغویت اور بالقلید پر خلاف شد
و ترک رشتہ بنویں کی ہمت لگانا کی حقیقت انشاء اللہ اظہر من الشمس ہو چکا گی ہاں عمل بالحدیث کی
حقیقت مگر فقط یہی مراد کہ جملہ مقلدین سلف خلف کو عن عمن سبب شتم و یاد کیا جاوے و کھلم کھلا
و تکی تفسیق و تفصیل نہیں دیا اور بوقت دریں تدبیر شد و فقہ و ترجمہ کلام اللہ مقلدین کو دشنام
مغلطہ دینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب کی بڑھتی آہن عبادت خیال کیجا و اگرچہ معنی فہمی تو دور
عربی عبارت کا ترجمہ بھی کر سکتے ہوں و مشکوٰۃ مشرف کا بھی مظاہر حق و کچھ دیکھ کر ایک ایک لحاظ کا ترجمہ کرانی
ہوں بل صرف و نحو و معانی و ادبی بھی بعض دیگر ہوں افعال اعمال اخلاق و عادات بھی جملہ سنت ہوں
اور معانی خلاف شریعت بھی کیا حراز نہ کرتے ہوں بلکہ سنت پر خواست و وضع و لباس تیار
بھی گئے جملہ طریقہ اسلام ہوا اور ہر موافقت مشاربت میالست و موافقت کفا اور انکی کمیونگی مشاربت
و مشاکا کی سرباز عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار و اختلاف و کتا و دہم ابد و اتحاد بھی خواہ ہر قدر کہتے
ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ خلاص و نیکو پیش کش کی جاویں تقویٰ طہارت
و صلاح و دیانت بلکہ صلوٰۃ مع الجماعة کو بھی گویا پابند نہ ہوں تو پھر یہ بدعیان عمل بالحدیث
بغلیں بجا میں خوشنیتیں منائیں جو چاہیں سو فرمائیں ہم بار آور یہ حتیٰ بقول شخصے آپ جو چاہیں
کہیں پکی بنائی ہو کمال حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کی خلاف کیوہ جو کہ ہمیں ہر ایک جانب کے
ہو یہ اقوال و افعال سلف صالحین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں اور علماء
معتبرین اہلسنت جماعت میں کبھی کسی ذہن اختلاف کی وجہ سے کسی کو اوہ بے باکانہ طعن و تشنیع
نہ کیا ہو آجکل کو عامل بالحدیث اس اختلاف جزئی کیوجہ سے گروہ عظیم اہل اسلام کو گمراہ فریاد
اور فسق و ضلالت کا وہ پہلو و نیر لگائیں درودہ مدعیان عمل بالحدیث جو علم و عمل تقویٰ و دیانت کسی
امر میں ہی اونکی ہمسر نہیں ہو سکتے اونکی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کریں کیوں نہ ہو آخر حسب رشتہ
و سالتیاب عن آخر ہذا الامت اولہا بخمدہ علامت است و علامت ازین پکا یہ غمراہی کہ مقلدین
میں موضوع و مضطر ہوں مفید و مفصل نیکی احتمال پیدا کرتے ہیں مسلم نہیں منی کیا ہے
اہلسنت و جماعت میں وہ کون ہی جو ان لوگوں کا قابل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کو منسوخ
و ضعیف و مشرک و غیرہ کہتے تھے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل

ان امور کو حاجت میں جاری کر دیں اور علماء و فقہاء مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرماتے ہیں و کہیں کہ
 حدیث لا صلوة لمن لم یقر بام القرآن کو عموم پر ایسی سمجھو کہ نہ تو لفظ قرآنی اذ اقری القرآن اور نہ ہی خلاف
 کا خیال کیا نہ حکم نبوی اذ اقرافا لغتہ کی پر لکھی نہ استثناء حضرت عائشہؓ ان تکون الامم جو مرفوعہ عامہ
 ہو تو فاعلی ہی ہو قبول ہو نہ ارشاد فقرۃ الامم قراۃ کہ جسکی بعض طرق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین میں سنوئی
 ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہو کہ کسی حال میں قراۃ فاتحہ ترک نہ ہو خواہ نام سکنت کرے یا نہ کرے اور حدیث صحیحہ سے
 ثبوت سکنت ہو یا نہ ہو چنانچہ یہ جملہ امور دفعہ رابع میں مفصل گزر چکے ہیں بلکہ جب آپؐ ظاہر عموم پر لکھے
 تو ایسی اڑی کہ اکھاڑنے اکھڑے قرآن کی سنوئی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کی ارشاد صریحہ کا خیال ہو نہ
 اقوال عامہ کا اور جب تخصیص کی سوچی تو حدیث صحیحہ الما طہور لا نجسہ شی کی تخصیص کو بوجہ استثناء
 لان تغیر یہ او طہورہ لہ نہ جسکو بہت سی ذراہن تا بھی اسی کو قریب قریب بیان کیا ہے اپنی فتویٰ منظور
 فرمایا حالانکہ زیادتی مذکورہ کی ضحیف کی آپؐ بالقرین قائل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپؐ کو
 غیر مقلد و مجتہد ہوئی کی یہ معنی ہیں کہ آپؐ مطالب منہی حدیث اور عمل بالحدیث میں کسی قاعدہ
 عقلیہ و نقلیہ کی ہر گز پابند نہیں ہو خیال دیں سما گیا اوس کے مقابلہ قوی سے قوی دلیل بھی
 صحتاً مستورہ سی پیکر و بر و زیادہ وقت نہیں کھنڈ اور اپنی خیال کی تائید کہ یہ ہر دلائل ضعیفہ بھی
 اعلیٰ درجہ کی حقیقت مدعا اور دلائل قویہ کے مقابلہ میں معمول رہا ہو جاتی ہیں یہ لا صلوة لمن لم
 یقر بام القرآن کی تخصیص کو خیال کی محی لغت کی وجہ سے نفس قرآنی نہ ہو سکی نہ احادیث صحیحہ
 صریحہ سے یہ کام چلا اقوال صحیحہ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الما طہور لا نجسہ شی کی تخصیص
 پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الما طہور
 کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ مثل لورغ کلب و لا یوں احدکم فی الما لراکد الخ اور مستقیظ اور
 قلین وغیرہ کی وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقولہ حدیث ثانیہ تناقض کی
 وہ تحقیق فوانی ہو کہ جنکو ماول حدیث و تارکے حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تلمذ پہنچ
 سکے بلکہ بہت پہنچ سکے بلکہ بہت پیچ رہ گئے مگر پھر تماشائی کہ یا تو حدیث الما طہور کو رو رو
 احادیث مذکورہ مستعد و صحیحہ کی تاویلات رکھ کر ضعیفہ فرما کر آپؐ اسکو جیسے معمول بہا بنائیں
 اور یا اوس زیادتی کہ جس کو ضعیف کو خود بھی تسلیم فرماتی ہو خلاف مد سبب بل حدیث اوس کی
 تخصیص زور سوز کشتا آپؐ بیان فرماں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کو دفعہ عاشریں
 تفصیل مذکور ہو چکی ہیں اس سے ظاہر ہو کہ وہاں تعارض حدیث ایک

قدم کسی پر بھی ہٹا ہوا نہیں ہے تو یہی ہے کہ یہ پیار مقلدین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض اپنی خیالات و لوہمات سے کام لیتے ہیں اور اسی باندی عقل و نقل کی وجہ سے انکو مقلد کہہ سکتے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اسوجہ سے آپکو مجتہد سمجھتے ہیں اور واجب و تردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے کی ہموکلا سخت تھا محمد اللہ کے اس کا دارالہ بالکل ہو گیا اور خوب سمجھ میں آ گیا کہ آپ اور انکی مثال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کو لایق ہیں مقلدین پیارے تو کس شمار میں ہیں آپ تو بعض ان امور کو بھی مفید ہیں جسکا ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ہاں ہمیں البتہ تردد و ہیرت ہے کہ آپ مدعی عملی بالحدیث کسوجہ سے ہیں اور زمرہ اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتی ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ آپ ہذا فقط زبانی تحسین و توصیف عمل بالحدیث میں رطب لسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپکو تعصب عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی لعل اللہ بالحدیث بعد ذلک ہر اب اس خوبی و لیاقت پر آپ سبکو ذمہ منی الفت حدیث کی التزام لگاتی ہیں اور آپ جو کچھ خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور اوپر اور دو ہم ترک حدیث کا فتویٰ دیا جاتا ہے اور اپنے آپ جیہ الناسیدھا سمجھ میں آتا ہے بلا لحاظ تصور اور پیر عمل کیا جاتا ہے باوجود اس کے آپ طبع سنت سمجھ جاتی ہیں اور سبکو منی الفت سنت کا لقب یا جاتا ہے علی ہذا القیاس ایکایہ فرمانا کہ اول تو چاروں اماموں میں حدیثیں بڑ گنتیں ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی ماول کوئی مقید کوئی معارض وغیرہ ذلک من الاحتمالات الکثیرہ آپکی قلت و تدہر و شدت تعصب پر دال ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کو ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں اہل ظاہر تاویل و تخصیص غیر احادیث میں سب جاری کرتے ہیں حضرت شہ عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرات صحابہ کرام سے یہ پایا نظر صحیح بکثرت ثابت ہیں احادیث کے ملاحظہ فرمائیے غایت سے غایت فرق ہے اگر یہ ہے کہ علمکراستخین اور ان کو سیا بندی قواعد عقلیہ و عقلیہ اس قسم کے تفرقاً نفوس میں جاری کرتے ہیں اور آپ اور آپ کے امثال اپنی اجتہاد طبع زاد کو زور سے خلاف نقل و عقل جو چاہتی ہیں کر گزرتے ہیں کما مرانفاً اور بوجہ اختلاف مسائل فقہاء اگر ائمہ اربعہ میں کوئی معنی مراد بموافقی احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے اور اسوجہ سے شوافع احناف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک ربع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ دقت پیش آئیگی کیونکہ بزرگ جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو ایک ایک ربع تو نہیں ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے جتنی زبانیں اور تخیلی مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروں حصہ بھی نصیب نہیں ہو سکتا جیسا کہ

محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید تا میں دیکھتے
 آئی ہے جمہور محدثین بلکہ خود راویوں میں المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کے خلاف یہ مسئلہ تقلید
 میں دیکھتے خود ان میں المجتہدین کی رائے پہلے کچھ رتھی اور بعد میں کچھ ور ہو گئی مہار اور ثبوت الحق
 التحقیق کو ملاحظہ فرمایا اور آپ کو نہ معیار کو تابع نہ ثبوت الحق التحقیق کو پایندہ اگر تابع ہو تو وہی
 تقلید کی تینگوں میں پڑتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بین لائمہ الاربعہ جو خلاف ہے اسکا بغیر نقطہ ہی ہے کہ یہ
 معنی سمجھتی ہے اور سپر عمل کرتے ہیں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو مندرجہ معلوم ہو
 میں ہر ایک اسکا پایندہ ہے اور بوجہ غلبہ ظن اسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ ہم محدثین زمانہ
 حال موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل آئمہ مجتہدین بلا اتباع غیر حیدر عمل کرے اور جو مفسرین
 اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اسکو معمول ہے ہر ایک تو علیٰ بوجہ اختلاف رائے و فہم وہاں اختلاف
 مسایل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک اہم کا غنما اصل یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ
 الیہ ہی یہاں ہی اختلاف ضرور پیش آئیگا گو مقصود امر واحد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر الیہ واحد معلوم
 ہو تو کہ جس میں اختلاف درجہ کی گنجائش ہی نہ ہوتی تو داؤد ظاہری وابن عبیین ابن قتیمہ و امام شوکانی
 و نواب مدنی الحسن خاں و مولوی نظیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ ہی
 مختلف فیہ نہ ہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکڑوں مسئلے مختلف فیہ موجود ہیں بالحدیث
 ایک دوسرے کی رائے اور فہم کا تابع نہ ہو گا بلکہ اپنی رائے کو فہم مطالب حدیث میں مستقل سمجھیں
 تو وقوع اختلاف ضروری ہے سنا علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ
 جب اپنی رائے پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرما دیں گو تو ضرور مسائل
 شرعہ میں اختلاف مذکور پیش آئیگا اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مجتہدین حر القرون اگر اپنی رائے
 کو مستقل سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض
 محدثین زمانہ اخیر اپنی معنی اور فہم کے مقابلہ میں نہ اجتماع کی سہولت نہ اقوال صحابہ مفسرین حدیث
 کی مانیں بلکہ غلبہ شوق عمل بالحدیث میں مانتا اور کنار بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ
 کی فہرست تیار ہونی لگی بلکہ حدیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد صحیح ہی سمجھی جائیں اور
 رتی کریں تو پھر کسی کی بھی شنوائی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کوئی استواء علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متعد کی حرمت میں متامل ہے کوئی علت نکاح کو چار میں محدود نہیں رکھتا بلکہ
 عام احازت ہے کہ چلتی جا رہی نکاح ایک وقت کے لئے ہوتا ہے اور اذان کو بدعت کہتا ہے

کوئی نہیں تو راجح کو مذموم سمجھتا ہو کوئی لغات سے سو فقط لغت قریش کی باقی رکھنے پر طعن کرتا ہو کوئی کچن چھین سالہ پر شیخ فانی کا حکم جاری کرتا ہو کوئی طلقات ثلاث فی وقت واحد کی وقوع کو باطل کہتا ہو حالانکہ عمرار بعد میں ان مسائل میں باہم خلاف نہیں سو جب اسکو دیکھا جاتا ہو تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر یہی کہ مقلد معتوب تھا اور دو بالا ہوا جاتا ہو جتنا معتصب اپنے احادیث کے منقسم ہونے کا چھوڑ کر اپنی تشریح کی رو سے ایک دو حدیث صحیح کو کیا کوئی ضعیف حدیث بھی اگر آپ کو حصہ میں آجائے تو زیہ نصیب مجھ کو تو یہ اندیشہ ہوتا ہو کہ دوسرے تو انکو عمل بالجہل اور اجتہاد کا شوق ادھر آجی بوجہ اختلاف فروعی احادیث کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے بھی امید نہیں تو اب باچار بوجہ شوق اجتہاد و عمل بالجہل حدیث آپ ایسا احادیث کی طرف متوجہ نہ ہوں گے تو پھر کیا کریں گے لغو ذبا اللہ من سواہ لفہم پھر اس فہم و فراست پر غضب ہو کہ آپ بیابکانہ حملہ مقلدین و سلف ہما لحن پر زباند رازی فرماتی ہیں اب محمد صاحب کی طول لا طایل و طعن لشیعہ کو جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور میں گیارہ مثالیں جو ہم فی اول کلامہ میں بیان کی تھیں انکو جواب میں جو مجتہد صاحب نے فرمائی ریزی فرمائی ہو اسکی کیفیت بدریہ نظرین کرتا ہوں سنئے مجھے مجتہد صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر رستی اور خود رانی سے مجھ کو یہ بھی اندیشہ ہو کہ آپ بہت سی احادیث کو معارف قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے ساقط فرمادیں گے کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کہیں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردد میں ہوتا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع غمرہ فی سیاق المنفی بالکل زیب تردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہوا نہتی اس کو جواب میں مجتہد بے بدل اول تو وہی پرانا روٹا روٹے ہیں اور فرماتی ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح و لات ہو کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال بمقابلة سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالوں سے معلوم نہیں ہوتی اسکی بعد کسی قدر ہوش اتے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشر میں تاویل کرتے ہیں قول جناب مجتہد صاحب سنی جو ارباب باب ایسے ہوں گے جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب قول بقول آپ کے پیشکار محمد تقی فرمادیں گے مگر جو صاحب کہ فہم

سلم رکھتے ہیں اور مثل آنکلی نشر جہتہائے اون کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا وہ عبادت
واقفہ اولہ کاملہ سے صاف سمجھ لیں گے کہ سوالات مذکورہ آپ کو سوالات بلکہ نشر اعتراضات
کو باطل کرنا منظور ہے اور یہ غرض ہے کہ یہ انداز ظاہر پرستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث طعن
فی شان الامر و المقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے تو مجتہدین و مقلدین تو کس شمار میں ہوں
خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اس درجہ تخالف و تعارض آنکو پورے پیش آئے گا کہ دین کی
تو غیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجاب بندہ سے باز آئے ورنہ وہ امور جو منصوص و
مسلم جملہ امت میں او نہیں باوجود غایت ظہور آپ کے موافق نصوص و اجماع کا ضریح الگا
کرنا ہو گا اور اس گیارہ مثالیں اولہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم حرمی کہ مدعیان جہاد کے نزدیک
بھی مسلم ہیں لیکن مسلک ظاہر پرستی الفاظ کے موافق اول میں تعارض فطرانہ و تنبیہ کے
بیان کی تحسین سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اس کو تو ہمارے مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے
خونی صمت سے اول تو اس میں حیرانی و سرگردانی پیش آتی ہے کہ ان سوالوں کے ذکر سے
غرض کیا ہے اس کے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی گزری چکی ہے تو اس کے جواب
میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہے کیونکہ شبہات آپ کے فریقین
کے نزدیک مردود اور صافاً منشور کے مصداق ہیں سو ان اعتراضات مسلم الرد عند الفریقین
کو آپ یہاں پر کیوں کرتے ہیں اور انتہی سخت حیرت ہو کہ مجتہد صاحب سے دعویٰ فضل و
کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اسی امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اس کے نزدیک
مسلم ہوتا ہے سو بروئے فہم متہائے الزام جس قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہو گا اس قدر الزام
قوی سمجھا جائیگا و نہیں قول یہود ما انزل اللہ علی بشر من شیء کے جواب میں جناب باری عزوجل
ارشاد فرماتا ہے قل من انزل الكتاب الذی جاء به موسیٰ عیون فرمائیے کہ حق تعالیٰ نے شانہ
یہود کو ان کے امر مسلم یعنی نزول کتاب علی موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے
کا ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان لیاقت و استعداد الزام کہنا ناپرا ورنہ یہ جواب
لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے ہذا خواستہ اگر انکو معلوم ہوتا اور وہ
بھی ہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علی موسیٰ علی نبیہ و علیہ السلام ہمارے نزدیک
بھی مسلم ہے تو اب اس پر شبہہ کرنا مردود و عند الفریقین ہے پھر اس شبہہ
کہ ہم پر کیوں وارو کر کے ہو تو الثانی ملزم ہے کہ یہود ان الذین سورہ الطہ

اس کے بعد مولانا مجتہد صاحب نے مطراق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہہ کا بیان کیا اور روایات حدیث و اجتہاد و توارسح کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اور اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ریب فیہ کہہ کر یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص بصیر و بینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کر ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کیواسطے فی نفسہ قابل نہیں ہو سکتا اور کسی حق متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہ ہوگا انتہی سوال تو بروئے انصایہ فرماویں کہ وقوع نکرہ فی سیاق نفی اور لائے نفی جنس جو کہ بالکل ریب و تردید کی نفی پر صرحہ دال ہیں کسی کو دل میں کیوں نہ اوس کی یہ معنی مراد لینے کے بصیر و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد نہیں تاویل و تفسیق نہیں ہو کیا ہوا اب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نفس کی تاویل کرے تو آپ اس پر کس موہنہ سے زباندہ راہی کرتے ہیں دوسری حدیث عباد لا صلوة الا لفاتحہ الکتاب میں بعد یہ بھی نفی اور استغراق تو موجود تھا جس کے بھروسے پر بڑے شد و مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا جو ہیں کہ یہ حدیث عبادۃ متفق علیہ جو بسبب عموم و شمول اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز چہرہ ہو یا سر یہ محبت بین اور دلیل ظاہر تو اور کیا ہے اور فرق درمیان امام و ماموم کے اور میان نماز چہرہ و سر یہ کے بلا بینہ اور برہان کو ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے باو اب بلند و خوب قرأت قانتہ کو ظاہر فرما رہی ہو اور عام ہے سب مصلوٰئو کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منفرد انتہی پھر کیا وجہ ہے جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لا صلوة میں عموم و شمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں و عموم و شمول کیوں جاتا رہا اور عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لا صلوة کو دوبارہ شمول ماموم فی حکم وجوب الفرائض صریح قطعی الدلالتہ با و از بلند فرمایا جاتا تھا باوجودیکہ اس موقع میں وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالتہ فرمایا ہے خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے یا متعصبین جہال کے اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی در صورت وجوب قرأت علی الماموم نص قرآنی و روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تا شبہ کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اوس کی وجہ سے دوسرے کو مطعون بتایا جاتا تھا اب وہاں کفار و کفر کے بوضاحت اوس کا اقرار ہو رہا ہے فرق

اگر یہ تو یہ ہی ہے کہ یہ چارے مقلدین نے خبر واحد قطعی البتوت میں جو تاویل کی تھی آپ
نص قرآنی قطعی البتوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو مجتہد صاحب بھی سمجھ
لیں گے کہ ان سوالات کو کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحریر جو مجتہد صاحب کو ان سوالات کی
نسبت پیش آ رہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا۔ خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار
کی بار بار نصراحت انکار کی نوبت آ چکی ہے سوالات موجودہ کو ذیل میں مجتہد صاحب
بڑی جہد و جہد کے ساتھ انھیں امور کے جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں و لکن اللہ یفعل
ما یرید باقی بحمد اللہ جیسے لاف صلوٰۃ کے ظاہر معنی اور عموم و شمول کو بحسنہ قائم رکھ کر ہمارے
میں اصلاً فرق نہیں آتا مابین فی الدرر النبی الیسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلکہ تاویل
حسب فرمودہ علماء راہنہ ہمارے پاس موجود ہیں مگر ان کے بیان کی یہاں ضرورت
نہیں ہمارا مقصود تو یہی ہے کہ مجتہدین جہاد و جہاد کی تائید و تائید بیان فرما دیں اور ظاہر کو
ترک کریں اور ہم ان کی اس بیادیت کو دیکھ کر ان کو اس امر پر متنبہ کریں اور
یہ شعر پڑھیں شاعر

آپ شیعہ ان راکنہ رو بہ مزاج
احتیاج است احتیاج است احتیاج

ان دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب پر سرچشمہ مگر یہ تو فرمائی کہ
تاویل آپکا ایجاد و جہاد یا علماء مقلدین کی تقلید ہو ظاہر ہے کہ یہ وہی تاویل ہے جو اکثر فقہ
متداولہ میں مرقوم ہو پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں آیات منزلہ فی شان المشرکین
لکھی جاتی ہیں اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ او نکو الفاظ شنیعہ کی تائید کیا جاتا ہے آیات
قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایت وثوق کی تائید فرمائی جاتی ہیں اور اس بار میں انھیں
کا اتباع و تقلید کی جاتی ہے شعر

کس بنا موخت علم تیرا من
کہ مرا عاقبت نشانہ کرد

مقتضائے انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کو جواب حسب ظاہر بلا تاویل بعید
تحریر فرماتے تھے ورنہ تاویل کرنی تھی تو قوت اجتہاد یہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ
ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابوں سے فتویٰ نقل کرتے ہیں اور جن کے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں
انھیں کو سب و ستر سے یاد فرما دیں اس تاویل کے بعد جس کو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرماتے
ہیں دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں

اتنا فرق ہو کہ اس تاویل میں معنی لغی لاریب فیہ میں تصرف کیا دوسری تاویل میں لفظوں میں تصرف کیا جاتا ہے۔

قولہ اور اپنے لاریب فیہ کو ہدی للمتقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور ہادی کو حال لازمہ ضمیر محرور ہو کر دیا ہوتا اور عامل اس کا ظرف کو جو صفتہ منفی واقع ہے سمجھ لیتے غرض کہ اہل حق آپس کے ان دوسو سوں کے بہت جواب و انداز ممکن دے سکتے ہیں۔

اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات خلاف اولیٰ و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرنی اور طریقہ ظاہر سستی کو چھوڑ کر ان کا طرز پسند فرمانا آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو آپ خود ہمنگ ماویلین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسی کو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی تاویلات بقول فرما رہی ہیں پر پہلو اڑکا و استنکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہو کہ معنی ظاہر و مبتدا در بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اس کے سوا یہ امر نقلاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریبیت پر وقف کرنا چاہیے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور قرأت مقبولہ جمہور کو ترک کرنا بلا ضرورت اسی تاویلات غم مبتدائی کو تسلیم کرنا بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سبب باعث تعجب ہے دیکھو امام رازی جملہ التدرک علیہ

فرماتے ہیں والذی ہو را سخی عرقانی البلاغہ ان لھرب عن ہذا المجال صفحا وان یقال ان قولہ الم جملۃ براسہا و طائفہ من حروف المعجم مستقلہ بنفسہا و ذکاک الكتاب جملۃ ثانیۃ و لاریب فیہ ثالثۃ و ہدی للمتقین رابعۃ الی آخر یا قال بیضاوی میں منقول ہے والاولیٰ ان

یقال انہا رباعۃ جملۃ تناسقۃ لقریر اللامقۃ متہا السابقہ وان الذک لم یدخل العاطف بینہا انتہی علی ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولیٰ عند العقل اور راجح بطریقہ نقل یہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقف کیا جائے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر چل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو اصول قطعہ میں بھی ان تاویلات بعید سے نہیں چمکتے کہ جن کو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں حقیر کے نزدیک تو اس تاویل فرمودہ جناب کی تسلیم کرنے کے بعد یہی وہ تعارض ظاہری

مر تفع نہیں ہوا کیونکہ تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہو گا کہ اس کتاب میں متقیوں کو کسی قسم کا ریب نہیں غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و غموم پر قائم رکھتے ہیں پھر کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تقریر کیا ہے اہل تقویٰ کو نفی ریب کے ساتھ متصف و مختصراً حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی ابن کعب مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورہ قمر آتی کو مختلف طور سے پڑھا اور نزاع آپ کی خدمت ملک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں فسقط فی نفسہ من التکذیب لا ذکنت فی الحاہلیۃ جسکی شرح میں امام نووی شرف المکت علیہ فی الحاہلیۃ فرما رہے ہیں انہوں نے کہ جس کو مجتہد صاحب معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اسکے مرتکب کو ماول و مال حدیث سمجھتے تھے اب بوجہ احتیاج اوسکا مرتکب ہونا پڑا اور تاویل بعیدہ غیر مقبولہ بھی تسلیم کرنے سے کچھ مانگ کیا اور مقلدین کو کلام کو اپنا متمسک بنایا اور الکا طریقہ تقلید اسباب میں گھے میں ڈالا کہ کسی طرح لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلہً محقق ہو جائے اور روایات و اخبارات کا تقاضا آیت کے ساتھ پیش نہ آئے مگر خوبی قسمت سے مجتہد صاحب کی تدبیر رائیگاں گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح سے ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب سمجھ لیں گے خدا خیر کرے مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہے اس لئے مجھ کو التیہ ہوتا ہے کہ ہمیں کسی جوش میں آکر اپنی تاویل چلانے کے لئے حضرت ابی بن کعب کو جماعت متقین سے خارج نہ فرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپ کا ہم صغیر ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل لفظوں کو ممنوع کہنا چاہیے دیکھئے ایک ذرا سی بات میں اپنی کیا کیا فرمایا مگر پھر بھی کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں کہ آپ جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راسخین و ائمہ مجتہدین دربارہ تطبیق و توفیق و تخصیص و تاویل بین النصوص جو فرماویں اس پر سرگز رو و انکار نہ کرنا چاہی اور اس روایت ابی ابن کعب سے آپ کی فقط توجہ ثنائی ہی باطل نہیں ہوئی بلکہ توجہ تادیب سابق بھی رائیگاں نظر آنے لگی کہا ہوتا ہے مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے یہاں بھی حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر سمجھتے ہیں کہ انہیں بالحدیث و عمل بالحدیث و تاویل لفظوں میں کوئی کمی نہیں کی جنکو یاد لیں کہ

بعضے موقع میں انکے بھی جو چوڑ جاتے ہیں بھانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کی متعلق جو کچھ مجتہد صاحب
 نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً غرض ہوں اس کے بعد جو آٹھ نو مثالیں اسی کی ادلہ کاملہ میں بیان
 کئی تھیں اوسب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویل میں بیان کی ہیں اور جو کوئی
 تاویل کتب مقلدین سے بہم پہنچی ہیں اسکو غنیت سمجھ کر نقل کیا ہے اور ایجا و بندہ سے بھی در
 گذر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا اونکو ہی سرور ہر ہے مثلاً ارشاد المؤمن لا یجس کی جو
 تاویل کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جہنی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالسمہ و محال
 ممنوع ہو حالانکہ الما طور کی تخصیص کا دفعہ عاشقین شد و مد کیساتھ انکار کیا ہو اور بعضے
 موقع پر مجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے و سنت قاضیہ علی کتاب اللہ و لیس کتاب اللہ
 بقاض علی السنۃ جس کا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن
 حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ ہے کہ خبر متواتر ہی اس حکومت علی القرآن کے ساتھ
 مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سو قطع نظر اس سے کہ یہ قول
 خلاف عقل و نقل کس طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اس کا کیا جواب کہ حضرت مخیر
 عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ ینسخ کلامی تعجب ہے کہ
 آپ تو حدیث قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور آپ نے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد
 حدیث کو محکوم کر دیا اور یہ امر آپ کے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ
 اپنے حملہ منقولہ کے یا حدیث مذکور کے یا دونوں کے خلاف ظاہر تاویل فرماویں
 اسفندہ آپ کو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے لکھا ہو ظاہر اور تو اور
 بعض جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو سبقت
 غیظ و غضب حملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالظہر
 استعمال کو ہیں اور روایات متذکرہ فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا دیکھو استفسار
 ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں کلمت متیقن بلام الاختصاص اسکو
 منقضي ہو کہ فی سفوف کو ہدایت ہونہ کافروں کو بہر ارشاد ان اللہ لا یمدی القوم
 الکافرین اوسکو مودید بلکہ نفی ہدایت کافرین میں نفی صریح حالانکہ اکثر احادیث صحیحہ اور
 اور تواتر صحیحہ و ہدایت کفار و فحاشا پر شاہد سو اگر آیکایہی عمل بالظاہر باقی رہی
 تو کیا عجب ہے کہ

و مردود فرماویں بلکہ مثل مذہب ہنود کے عیروں کے ہنود ہونکی امید ہی نہیں قطع امید ہون
کی ہدایت کا حکم لگائیں انتہی سو اس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر
ازماں کو جواب تو کچھ نہیں سوچو محض تبر و لعن و طعن و تہلیل و تکفیر ہنودہ کا کام لیا کہ
قوارہ لعنت کہو تو بجا ہے حتیٰ کہ ان اللہ لا یمدی العوم لکافرین اور رحمہ اللہ علی قلوبہم و علی
سمعہم و علی ابصارہم عشاوہ و جعلنا بینک و بین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا
و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ ان یتفہروہ و فی آذانہم و قرا و لکذا کہ ہم باکسیب و انزل من القرآن ما ہو
شفاء و رحمۃ للمؤمنین و لا یرید الظالمین الا فسادا و فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضا جلد آیات
کا معنی طب و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بدلہ تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہمت مجتہدین صاحب
کو جواب دینے اور سبب شتم فرمائی کی دونوں امر کی اصل ہی واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
خود اس قدر غم و استعداد ہو سکتا ہے اصل سے کچھ غم ہو گا بھی تو اصل لکھ و جمہور مسلمان کے
عنادوں کی شامت ہو وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں انہیں تعارض
مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل استفسار اول مقلدین کی بدولت رفع تعارض بھی مثل جواب
استفسار اول عین ہمارا مدعا ہوتا تو اب اس حالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی
حببت و عادت کی موافق جمہور مسلمان کی تہلیل و تکفیر کہ جسکو علامہ زمین مولوی عبید اللہ صاحب
کے کلمات معرفت آمیز و طرافت خیز فرمائی ہیں بیان نہ کرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران
بالنصاف ان مدعیان حدیث کی کم فہمی و بیباکی تعصب و عناد کو مدعا حطہ فرماویں کہ کس درجہ
کہ ہو چکی ہوئی ہو اور یہی طرافت معطلی اسی کتاب میں موافق کثیرہ میں موجود ہے
افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دیں اور تکفیر محرومی صنف کا صنف سیاہ کر دیکو تیار ہو جائیں
پھر طرفہ یہ ہے کہ ہم یہ بار بار مجتہد صاحب اور انکی کم فہمی سے یہ الزام لگا دیں کہ سوال یہ سوال کرنا
تو اب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف کسی کو نہ سوچا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیا
ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تہلیل سے کام لینا
عین مقصود عقل و موافق داب مناظرہ ہے تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا سبب دفع کرتے
انہوں نے تو یہ غصہ کیا کہ دیر پردہ تعارض کو مویشی زاید مان دیا کیونکہ بطاہر تعارض تو فقط
کفر میں تھا مجتہد صاحب نے اس کے جواب کے موقع میں ہدایت مقلدین سے بھی صاف
مایوسی کا اعلان کر دیا واللہ در القایل شفو

در دہر چوتو کے دانہم عالم پس در ہر گو کہ جاہل کہ بود
اب ہمارے خواصہ اور الفصاف کو دیکھئے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و مبالغت پر بھی
یہی کہنے کو دل چاہتا ہو کہ مجتہد صاحب انشاء اللہ مسلم ہیں گو بدضم و مستغصب و مبالغہ ہیں
اور سرفہر عباد صالحین و علماء دین کی شان میں گستاخ اور مقلد طرہ ارفاض ہیں اور
اگر یہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہیں اور یہ امور کو یقیناً سخت خوفناک ہیں
اور سبب خذلان و ہلاک میں مگر ہم اب تک بھی مجتہد صاحب کی ہدایت سے مجد اللہ مالوس
نہیں گو مجتہد صاحب جو مسلمان و عطا صالحین کی ہدایت سے بھی امید قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب
تو انشاء اللہ مسلم ہیں ہم تو کفار و اثنیاء کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں شمس

باز بازار ابراہیم ہستی باز آ...
گر کا فرد در ویت پرستی باز آ
این در گہ مادر گہ نو میدی نیست
صد بار اگر توبہ شکستہ باز آ
اور مجتہد صاحب گو بوجہ کتب طبعی و نبیائی کی ہدایت سے امید قطع کر رہے
ہیں اور سب کو کھلم کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب قرار دے رہے
ہیں مگر ہم کو دیکھو کہ اسپر بھی ان کو حق بوجہ شرکت اسلامی ہی دعا کر رہے ہیں اللہم اید ہم فی انہم لا
تعیلوا اور یہی عرض کر رہے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جس کی رحمت و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا اور انکو
طریق مستوی و مستقیم کی طرف ہدایت فرما دے اور انکی ان گستاخوں و بریائیوں کو بوجہ ہوا اور تکفیر تو ہیں صلی
کو سبب ہو سکتا مسلم منقوق و قتالہ کفر و عن المؤمن کسقتہ لا یكون المؤمن لعاناً من عادوہی ہولیا فقد
اذنہتہ بالحرافہ کفر غل جہ فقدا رہا حد ہما ان کان کا قال والا رحمت علیہ غیرہ کی دل نکالی ہو انکی
محظوظ رکھو اور انشا یقرون القرآن لایحیٰ زحنا جرم تقتلون اہل الاسلام ویدعون الی الان لا وثان لایورثون
کوئی اعداۃ الاسنان مفہم الاسلام بقولہ من غیر قول لبرئۃ الخ اور فرمات فی انہم البغیر علم فضلوا وفضلوا اور
تصحیح کان بن عمر را ہم شر خلق اللہ وقال انہم الظالمون الی آیات نزولت فی الکفا فاجعلوا علی المؤمنین کاکوا
تحمّل و مصداق نہ بنام اور اگر ان ارشاد آئیں سے خدا کو خواستہ کسی امر کو اندر مستیلا کہتے ہوں تو توبہ
و ہدایت نصیب فرمائے ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین
آمنوا انما انک رؤف الرحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمن نشہ تعصب سے شر شرار فہم و
انصاف سے بیزار جب جوش میں آتے ہیں تو بلا تفضیص و استثناء جملہ مقلدین کو اپنی تہمت کوئی
کا مخاطب بنایا کرتے ہیں

طرح ہم سے یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا نخواستہ جلد اہل ظاہر متقدمین و متاخرین کو برائی سے
یا دیکھا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شعر

مرد جاہل در سخن باشد دلیر
زانکہ اگر نیست از بلا وزیر
جو مضمون کہ حضرت رسالت نے اون شعر کے باب میں ارشاد فرمایا ہے کہ جو تک شخص
سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت و ہجو کر گزیرے اسکی یاد دلانے والے ایسی ہی حضرات
میں اعظم الناس فریہ لہ جلہا فی القبیلہ یا سر ہا منجلہ سوالات عشر سوالات اول د
ثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین مجتہد صاحب کا حال و راند از تحریر جواب واضح
ہو جائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہوں اوسیر قناعت کرتا ہوں اومنین
کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب نے جہاں کوئی جواب و تاویل ذکر کی ہو
محمد اللہ مقلدین کی خوشتر چینی و اتباع سے کام لیا ہے اور جہاں حسد و تقدیم لعن و طعن
پہ کمر باندھی ہے اس جگہ تراگوئی تو نگہ نم رنگ بن گئے ہیں اور ہدایت و قاضی خاں و شرح دقایہ
وغیرہ بلکہ خود حضرت امام بیہقی رضی اللہ عنہ کی شائیں کلمات طعن سے در گزر نہیں کی سو
اسی مرفعات جواب کی بار بار کیا ضرورت ہو بلا وہ از میں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر
کے بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کیں ایک شعر اون میں یہ بھی
ہے شعر

مہ فشانہ نور سگ عو عو گند
ہر کسی بر خلقت خود می تند
انصاف سے مجتہد صاحب نے من حیث لا یختسب یہ شعر الیہ نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی
ضرورت ہی نہیں و لکن ماقال عارف الہام شعر
قاصر گر کند این طایفہ را طعن قصور
ہمہ شیراں جہاں بستہ این سلسلہ اند
نظر میں وجود جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرتا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس
تحریر کو ختم کرتا ہوں و آخر دعوات ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا و
مولانا فاطمہ الزہراء وعلی آلہ واصحابہ اجمعین وعلی عباد اللہ الصالحین فقط
ہر قسم کی درسی و غیر درسی مذہبی کتب سستی اور عمدہ ملنے کا پتہ

کتاب خانہ رحیمہ دیوبند لاہور

